مقاييس نقد متون السنة

الدكتور مسفر عزم الله الدميني

الأستاذ المساعد بكلية أصول الدين بالرياض
جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية

مَقَايِيسُ
نَقْدِ مُتُونِ السُّنَّةِ

الطبعة الأولى
١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م

ويطلب هذا الكتاب منه على عنوانه
السعودية - الرياض - ص.ب (١٧٩٩٩)


بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَـدّمَـة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأَشهد أَن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأَشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أَما بعد. . . فإن القرآن الكريم وما «صح» من السنّة النبوية هما المصدران الأصليان للشريعة الإسلامية، والسنّة في حقيقة أمرها راجعة إلى القـرآن الكـريم وبيان له، فهي التي تفصل مجمله أَو تقيد مطلقه، وقد تنفرد بحكم ليس فيه ـ كما هو قول كثير من العلماء ـ ومن القرآن عرفنا وجوب اتباعها والالتزام بما جاء فيها.

لكن كيف نعرف أَن هذا الحديث صحيح أَو غير صحيح؟ وهل تكفي صحة الإِسناد دليلاً على صحة المتن لنأخذ به؟.

لا شك أَن المحدثين قد أَصّلوا المقاييس التي يعرف بها مدى صحة تلك الأسانيد. وكان نقدهم للرجال وتتبعهم لأحوالهم عملاً عظيماً، وكتبهم في أَحوال الرجال وعلل الحديث كثيرة جداً، وفيها نقد مفصل وأُسس مؤصّلة يراعونها عند نقدهم أَسانيد الأحاديث المختلفة، لكن من يطالع كتب العلل والرجال لا يجد فيها نقداً لمتون الأحاديث.

أَمـا كتب الموضـوعات فلعـل ابن الجوزى من أَوائـل الذين جمعـوا بين الأمرين، فكان ينقد الحديث أَولاً بالنظر إلى إسناده ثم يعقبه ـ غالباً ـ بنقد متنه، وتابعه في ذلك كثير من المحدثين، حتى جاء ابن القيم فذكر القواعد والأمارات التي يعرف بها وضع الحديث بالنظر إلى متنه، وكتب في ذلك كتابه «المنار المنيف».

وكانت مقاييس المحدثين في نقد المتون غير واضحة لمن يطالع كتبهم ومصنفاتهم، فلم يفردوها بالتدوين، وليس في ذلك ـ فيما أعلم ـ غير كتاب ابن القيم المتقدم، مع أن كتبهم في علل الحديث من الكثرة بمكان، لذا رأيت أن أوَضّح مقاييسهم في نقد المتون.

وبالاطلاع على دراسات الفقهاء والأصوليين لمتون السنّة ظهر أن لهم جهداً مبذولاً في هذا الجانب، حيث تتضح عندهم مقاييس نقد المتون وضوحاً تاماً، ومن هنا أَخَذَت مقاييسهم مكانها في هذه الدراسة، فكانت خطتي في هذا العمل أن جعلته في تمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة.

أما التمهيد فسأذكر فيه بإيجاز نبذة عن تدوين السنّة في أول أمرها حتى كتابة المسانيد والمصنفات. . ، وعن رواية الحديث هل كانت باللفظ أو بالمعنى؟ وعن الوضع في الحديث بدايته وأسبابه، وإمكانية التصحيح والتضعيف في العصور المتأخرة، ثم الإسناد والمتن ومدى ارتباط كل منها بالآخر، وهل يمكن الاستغناء عن الإسناد في الحكم على المتن بالصحة؟ وهل تعتبر صحة الإسناد دليلاً كافياً على صحة المتن؟.

والباب الأول: سأعرض فيه بداية «نقد المتن» عند الصحابة أنفسهم، وذلك من خلال النصوص المنقولة عنهم مما كانت لهم فيه مناقشات أو اختلافات حول قبول بعض الأحاديث، ونقدها للتأكد من صحة نسبتها إلى الرسول ﷺ، فقد جمعت ـ ما استطعت من الأقوال المأثورة عنهم في نقد الحديث من جهة متنه، وحاولت أن أستخلص من ثناياها المقاييس التي ظهر لي اعتبارهم لها وتأصيلهم إياها.

وسيتبين لنا أن المقاييس المعتبرة لديهم هي: عرض الحديث على القرآن، وعرضه على ما صح ـ لدى مجموعهم ـ من سنّة رسول الله ﷺ، ومقياس ثالث وهو: النظر العقلي، لاحظ الباحث بداية استعماله في هذه الفترة.

أما الباب الثاني: فسيكون عن مقاييس النقد عند المحدثين، ولمعرفتها جمعت عدداً كبيراً من الأحاديث التي انتقدوها بالنظر إلى متونها، وحاولت أن أستخرج

منها الأُصول التي تحكم عملَهم، والمقاييس التي كانوا يعتبرونها فيعقبون بها على تلك الأحاديث.

وقد وجدتهم أولاً: يعرضون متن الحديث على القرآن فإذا ناقضه وخالفه مخالفة لا يمكن معها الجمع بينهما حكموا بعدم صحته.

كما كانوا يعرضون روايات الحديث الواحد ـ وطرقه ـ بعضها على بعض فقد يتبين لهم أن في الحديث: إدراجاً، أو قلباً، أو اضطراباً، إلى غير ذلك من النتائج التي سنفصلها فيما بعد.

كما وجدتهم يعرضون الحديث على السنّة الصحيحة، فما خالفها أو ناقضها ردوه، حيث نصوا على عدد كبير من الترجيحات بين الأحاديث المختلفة بناء على النظر في متونها.

كما كانوا يستعملون التاريخ في نقد كثير من الأحاديث، فإذا وجدوا في المتن ما يخالف أمراً ثابتاً ـ من جهة التاريخ ـ كان ذلك دليلاً على عدم صحته.

ومن مقاييسهم ركاكة لفظ الحديث ومعناه، فإذا كان المعنى الذي يدل عليه الحديث هابطاً لا يليق بمنزلة رسول الله ﷺ، أو مستحيلاً ـ أو منكراً ـ لا يمكن قبوله أو التصديق به، أو ينسب إلى الرسول ﷺ أو غيره من الأنبياء ما يستحيل عليهم فعله أو قوله ـ أو ينزهون عنه ـ كان ذلك دليلاً على عدم صحة الحديث، فالمعنى السخيف والأمر المنكر أو المستحيل مما ينزه عنه رسول الله ﷺ ووجود تلك الأُمور في الحديث دليل على عدم صحته وبالتالي عدم نسبته إلى رسول الله ﷺ.

ثم ختمت هذا الباب بذكر شبهة المستشرقين ومن تابعهم في اتهامهم للمحدثين بالاهتمام بنقد الأسانيد وإهمال نقد المتون، وبيان سبب تلك التهمة والرد عليها، وإن كنت أعتبر هذا البحث هو الرد المفصل على مثل تلك الاتهامات.

أما الباب الثالث فهو عن مقاييس النقد عند الفقهاء، وسنرى أن الحنفية من أكثر الفقهاء استعمالاً لتلك المقاييس، وإن وافقهم المالكية في بعضها وانفردوا عنهم في البعض الآخر، وكانت دراستي لها من واقع كتبهم ومصنفاتهم.

ولما كانت مقاييس نقد المتن ونقد السند ممزوجة معاً، فقد حاولت استخلاص مقاييس نقد المتون فقط ذاكراً آثارها العملية في رد بعض الأحاديث وعدم قبولها، وبعد ذلك أناقش المقاييس ذاتها، ثم الأمثلة التي مثلوا بها، أو بعضها كنماذج منها.

فمن أشهر مقاييس الحنفية: عرض خبر الواحد على القرآن، وعلى السنّة المتواترة أو المشهورة، وتبدو آثار هذا العرض واضحة فيما أطلقوا عليه «الزيادة على النص».

ومن مقاييسهم أيضاً عرض خبر الآحاد على القياس، وعلى عمل الصحابة، واشتراطهم الفقه في قبول ما يرويه الواحد معارضاً للقياس... كذلك ردهم لخبر الواحد إن كان فيما تعم به البلوى.

أما المالكية فلهم وجهات نظر في معارضة بعض أخبار الآحاد لظاهر القرآن، أو للأُصول العامة، ومن أشهر مقاييسهم إجماع أهل المدينة ـ أو عملهم ـ الذي انتهى بهم إلى عدم قبول ما خالفه من أخبار الآحاد وإن كانت بأصح طرق الرواية ـ من جهة الإسناد ـ.

وقد ناقشنا هؤلاء وهؤلاء وضربنا الأمثلة المتعددة من الأحاديث التي اختلفت حولها الآراء، وعقدنا عدة مقارنات بين أحاديث وصفها بعضهم بالشهرة وخصصوا بها عموم الكتاب... بينما ردوا ما هو أقوى منها، وكل هذا بحثناه ولله الحمد والمنة بشيء من الموضوعية وطلب الحق من غير تعصب ولا تجريح.

أما الخاتمة فقد فصّلت فيها أهم نتائج البحث.

وبعد/ فإنني أدعو الله تعالى أن أكون قد وفقت فيما عرضت لدراسته في هذا البحث. وأن يكون عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم إنه سميع مجيب.

الرياض ـ النسيم ١٤٠٣/١١/٢٠ هـ

تمهيد

* تدوين السنّة.
* الرواية بين اللفظ والمعنى.
* الوضع في الحديث.
* التصحيح والتضعيف في العصور المتأخرة.
* بين السند والمتن.

تدوين السنّة:

قبل أن ندخل في هذا البحث علينا أن نلم إلمامة يسيرة بالمنهج الذي كان الصحابة يسيرون عليه في تلقي القرآن الكريم والأَحاديث النبوية، فهذا أَبو عبد الرحمن السلمي يقول: حدثنا الذين كانوا يقرؤننا القرآن كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما، أَنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل.... قالوا: «فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً»(١) ومن هذا نعرف أَنهم كانوا يتزودون من القرآن للعمل به والائتمار بما يأمر به، وقد كان ﷺ يجلس إليهم فيحدثهم ويبلغهم ما أُنزل عليه، ولم يكونوا جميعاً حاضرين، فكان منهم من اشتغل بالتجارة أَو بالحرث والزرع أَو بالرعي مما قلل تلقيهم عنه، كما كان كثير ممن أَسلم من أَهل القبائل يأتي إليه ويبقى معه ﷺ المدة اليسيرة فيتعلم منه أُمور دينه وشيئاً من القرآن، ثم يرجع الوفد إلى أَهليهم ويبلغونهم ما سمعوه. وقد ينسخ من الأَحكام ما لا علم لهم به في حينه، لكنهم يلتزمون بالحكم الناسخ عندما يبلغهم. قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «كنت أَنَا وجار لي من الأَنصار من بني أُمية بن زيد ـ وهي من عوالي المدينة ـ وكنا نتناوب النزول على رسول الله ﷺ ينزل يوماً، وأَنزل يوماً، فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك»(٢). وهذا البراء بن عازب

(١) المدخل لدراسة القرآن الكريم ص ٢٤
(٢) صحيح البخاري ـ كتاب العلم ـ باب التناوب في العلم ١ : ٣٣

يقول: «ما كل الحديث سمعناه، من رسول الله ﷺ، كان يحدثنا أصحابنا، وكنا مشتغلين في رعاية الإبل، وأَصحاب رسول الله ﷺ كانوا يطلبون ما يفوتهم سماعه من رسول الله ﷺ فيسمعونه من أَقرانهم، وممن هو أَحفظ منهم، وكانوا يشدِّدون على من يسمعون منه»(١).

فهؤلاءِ أَصحاب رسول الله ﷺ يعترفون أَنهم لم يسمعوا كل حديث من رسول الله ﷺ، بل كان يحدِّث بعضهم بعضاً ما فاتهم سماعه، ولم يكن رسول الله ﷺ يطالب الجميع بالحضور في كل مجلس يجلسه وسماع ما يُحدِّث به، لأَنه لم يُرِد تكليفهم فوق طاقتهم، بل أَراد اليسر لأُمته وصحابته، فكان يبلِّغ من حضر ويأمره بالتبليغ عنه فيقول: «نَضَرَ الله عبداً سمع مقالتي فوعاها، ثم بلغها عني، فَرُبَّ حامل فقهٍ لا فقه له، ورب حامل فقهٍ إلى من هو أَفقه منه. . . الحديث»(٢) ويقول فيما يرويه عنه أَبو هريرة رضي الله عنه: «مثل الذي يتعلم علماً ثم لا يُحدِّث به مثل رجل رزقه الله مالاً فكنزه فلم ينفق منه»(٣) وفي حديث وفد عبد القيس يقول: «. . . . احفظوه وأَخبروه من وراءكم»(٤).

وإذا كان ﷺ قد أَمرهم بحفظ حديثه وتبليغه للناس، فهل من حفظه كتابته وتقييده؟ أَم أَن الحفظ قاصر على حفظ الصدور؟

لقد اختلفت أَقوال العلماءِ في حكم تقييد السنّة وكتابتها، وهذا الخلاف ناشىء عن الروايات المتعددة في النهي عن كتابة الحديث أو الإذن بذلك، وهذا أَورث شبهةَ تعارضٍ بين تلك الروايات، مما حدى بالعلماءِ إلى الجمع بينها وإزالة تلك الشبهة.

(١) معرفة علوم الحديث للحاكم ـ النوع الثالث ص ١٤

(٢) سنن ابن ماجه المقدمة آخر باب من بلغ علماً ١ : ٨٦، كما روى بعضه الإمام أحمد في مسنده ٦ : ٩٦ من طبعة أحمد شاكر برقم ٤١٥٧

(٣) السنّة قبل التدوين للدكتور محمد عجاج الخطيب ص ٤١ عن الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ص ٧١: ب.

(٤) صحيح البخاري ـ كتاب العلم ـ باب تحريض النبي ﷺ وفد عبد القيس ١ : ٣٢.

ويمكننا أَن نُجْمِل الروايات التي تنهى عن كتابة الحديث فيما يلي: -

أ - عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني ولا حرج»[١].

ب - وقال أَبو سعيد الخدري: «استأذنت النبي ﷺ أن أكتب الحديث فأبى أن يأذن لي»[٢].

جـ - عن أَبي هريرة قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نكتب الأَحاديث، فقال: ما هذا الذي تكتبون؟ قلنا: أَحاديث سمعناها منك قال: «أَكتاباً غير كتاب الله تريدون، ما أَضل الأُمم من قبلكم إلا ما اكتتبوا من الكتب مع كتاب الله «قال أَبو هريرة فقلت: أَنتحدث عنك يا رسول الله؟ قال نعم، تحدثوا عني ولا حرج، فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[٣].

د - دخل زيد بن ثابت على معاوية فسأَله عن حديث، فأَمر إنساناً بكتْبِهِ، فقال له زيد: «إن رسول الله ﷺ أَمرنا أَن لا نكتب شيئاً من حديثه» فمحاه[٤].

هـ - عن عروة بن الزبير أَن عمر رضي الله عنه أراد أَن يكتب السنن فاستشار في ذلك أَصحاب رسول الله ﷺ، فأَشاروا عليه أَن يكتبها، فَطَفِق عمر يستخير الله فيها شهراً، ثم أَصبح يوماً وقد عزم الله له، فقال: إني كنت أَردت أَن أَكتب السنن، وإني ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً، فأَكبوا عليها، وتركوا كتاب الله تعالى، وإني والله لا أُلبس

---

(١) صحيح مسلم - كتاب الزهد والرقاق - باب التَّثَبُّت في الحديث ٤ : ٢٢٩٨ .
(٢) تقييد العلم للخطيب البغدادي ص ٣٢ - ٣٣
(٣) المرجع السابق ص ٣٣.
(٤) نفسه ص ٣٥

كتاب الله بشيءٍ أبداً»(١).

كما أَورد الخطيب في كتابه «تقييد العلم» كثيراً من الآثار عن الصحابة والتابعين في النهي عن كتابة الحديث والحث على حفظه.

أَما الروايات في الإذن بالكتابة فمنها:

أ ـ عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: كنت أَكتب كل شيء أَسمعه من رسول الله ﷺ أُريد حفظه، فنهتني قريش، وقالوا: تكتب كل شيء سمعته من رسول الله ورسول الله بشر يتكلم في الغضب والرضا، فأمسكت عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأومأ بإصبعه إلى فيه، وقال: «اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج منه إلا حق»(٢).

ب ـ قال أَبو هريرة رضي الله عنه: «ما من أَصحاب رسول الله ﷺ أَحد أَكثر حديثاً عنه مني، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أَكتب»(٣).

جـ ـ حديث خطبة الفتح وفيه: «فجاء رجل من أَهل اليمن، فقال: اكتب لي يا رسول الله، فقال: اكتبوا لأَبي فلان....»(٤).

د ـ عن أَبي هريرة: أَن رجلاً أنصارياً شكى إلى النبي ﷺ قلة حفظه، فقال: استعن بيمينك(٥) ـ وفي إسناده ضعف.

هـ ـ وعن أَنس قال قال رسول الله ﷺ: «قَيِّدوا العلم بالكتاب»(٦) وفيه ضعف.

(١) تقييد العلم ص ٤٩.
(٢) سنن الدارمي ١: ١٠٣، وتقييد العلم ص ٧٤
(٣) صحيح البخاري ـ كتاب العلم ـ باب كتابة العلم ١: ٣٩، وسنن الدارمي ١: ١٠٣، وتقييد العلم ص ٨٢.
(٤) صحيح البخاري ـ كتاب العلم ـ باب كتابة العلم ١: ٣٨ ـ ٣٩، وتقييد العلم ص ٨٩.
(٥) تقييد العلم ص ٦٧.
(٦) المرجع السابق ص ٧٠.

كما استُدِّل على جواز الكتابة بما فعله رسول الله ﷺ من كَتْبِهِ الكتب إلى الملوك، كذلك كَتْبِهِ الصدقات والفرائض لعمرو بن حزم، وقوله في مرضه الذي مات فيه: «ائتوني بكتاب أَكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده»(١).

هذه هي الروايات التي استدل بها من قال بجواز الكتابة للحديث، وقد حاول العلماء أن يجمعوا بين تلك الروايات المتعارضة، وكانت لهم في ذلك اجتهادات كثيرة، فقد قال بعضهم: إن نَهْيَ النبي ﷺ عن كتابة الحديث كان خشية اختلاطه بالقرآن الذي لم يكن قد جُمِعَ بعْد، وكذلك خشية انشغال المسلمين بالأحاديث عن القرآن وهم حديثو عهد به، وإلى هذا ذهب الرامهرمزي (ت ٣٦٠ هـ) فهو يقول تعقيباً على قول أَبي سعيد الخدري: حرصنا أَن يأذن لنا النبي ﷺ في الكتاب فأبى «فأَحسبه أَنه كان محفوظاً في أَول الهجرة، وحين كان لا يُؤْمَن الاشتغال به عن القرآن»(٢).

كما قال الخطيب بعد إيراده الروايات المختلفة وترجيح الإذن بالكتابة: «فقد ثبت أَن كراهة من كره الكتاب من الصدر الأَول إنما هي لئلا يُضاهى بكتاب الله تعالى غيره، أَو يُشتغل عن القرآن بسواه. . . . ولقلة الفقهاءِ في ذلك الوقت، والمميِّزين بين الوحي وغيره، ولإن أَكثر الأَعراب لم يكونوا فقهوا في الدين ولا جالسوا العلماء العارفين، فلم يُؤمن أَن يُلحِقوا ما يجدون من الصحف بالقرآن، ويعتقدوا أَن ما اشتملت عليه كلام الرحمن»(٣).

وقال ابن قتيبة: إن النهي عن الكتابة كان في أَول الأَمر ثم نُسِخ فيما بعد(٤).

وقال ابن الصلاح: «ثم إنه زال ذلك الخلاف، وأَجمع المسلمون على

(١) صحيح البخاري ـ كتاب العلم ـ باب كتابة العلم ١: ٣٩، وصحيح مسلم ـ كتاب الوصية باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه ٣: ١٢٥٧.
(٢) المحدث الفاصل للرامهرمزي ص ٣٨٦.
(٣) تقييد العلم ص ٥٧.
(٤) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ١٩٣.

توسيع ذلك، وإباحته، ولولا تدوينه في الكتب لدَرَس في الأَعصر الآخرة»[١].

ويأتي عصر الصحابة والتابعين وهم بين كاره لكتابة الحديث ومتحرِّج منها، وبين مقبل على تدوينه وجمعه، لكن جانب الكراهة بدأ يضعف في نفوسهم ـ لزوال أَسبابه، خصوصاً بعد جمع القرآن في مصحف واحد واستقلاله عما سواه ـ وأَسِف من لم يكتب على ما فاته تدوينه، وبدأت الصحف تظهر، والناس يتسابقون في كتابتها وحفظها والاعتناءِ بها.

ومن الصحف التي دُوِّنت في عهد الصحابة: صحيفة علي بن أبي طالب، وكانت في قائم سيفه[٢]، وصحيفة عبدالله بن عمرو بن العاص[٣]، وصحيفة جابر بن عبدالله[٤]، وصحيفة أَبي هريرة[٥]، وصحيفة أَبي موسى الأشعري[٦]، وغيرها من الصحف.

ويأتي عمر بن عبد العزيز فيأمر عامله على المدينة ـ أَبا بكر بن حزم ـ بتدوين السنة فيقول: اكتب إليّ بما ثبت عندك من الحديث عن رسول الله ﷺ، وبحديث عمر، فإني قد خشيت دروس العلم وذهاب أَهله»[٧].

كما كتب بعض التابعين صحفاً وأجزاء، مثل أَبي الزبير محمد بن مسلم

---

(١) مقدمة ابن الصلاح ص ٣٠٢.
(٢) صحيح البخاري ـ كتاب العلم ـ باب كتابة العلم ١ : ٣٨، جامع بيان العلم ص ٩٠
(٣) جامع بيان العلم ص ٩١، وتقييد العلم ص ٨٤ ـ ٨٥
(٤) مخطوطة في مكتبة شهيد علي باشا (عن مقدمة محقق الخلاصة في أُصول الحديث لصبحي السامرائي).
(٥) طبعت بتحقيق محمد حميد الله.
(٦) مخطوطة في مكتبة شهيد علي باشا (عن مقدمة صبحي السامرائي لكتاب الخلاصة في أُصول الحديث).
(٧) سنن الدارمي ١ : ١٠٤

ابن تَدْرُس الأَسدي (ت ١٢٦ هـ)[١]، وأَبي العشراء أُسامة بن مالك الدارمي[٢] (ت ١٣١ هـ)، وأَيوب السختياني[٣] (ت سنة ١٣١ هـ) وهشام ابن عروة[٤] (ت ١٤٦ هـ) وغيرهم.

ثم اتسعت المصنفات وتعددت نواحي التصنيف كما نجده في: «جامع» معمر بن راشد (ت ١٥٥ هـ)، و«الفرائض» لسفيان الثوري (ت ١٦١ هـ) و«مسند» عبد الله بن المبارك (ت ١٨١ هـ) ومصنف عبد الرزاق (ت ٢١١ هـ) ومسند الحميدي (ت ٢١٩ هـ) وسنن سعيد بن منصور (ت ٢٢٧ هـ) ومصنف ابن أَبي شيبة (ت ٢٣٥ هـ) ومسند الإمام أَحمد (ت ٢٥١ هـ) وصحيح البخاري (ت ٢٥٦ هـ) وصحيح مسلم (ت ٢٦١ هـ) وسنن ابن ماجه (ت ٢٧٣ هـ) وسنن أَبي داود (ت ٢٧٥ هـ) وسنن الترمذي (ت ٢٧٩ هـ) وسنن النسائي (ت ٣٠٣ هـ) ومعاجم الطبراني (ت ٣٦٠ هـ) وغير ذلك من المصنفات التي حفظت السنة[٥].

وبتلك الجهود المضنية حفظ سلف هذه الأُمة السنة النبوية حتى وصلتنا مدونة محفوظة، لكنها لم تسلم من الأَحاديث الموضوعة والمغلوطة، وقد جهد العلماء في كل العصور في تصفيتها مما علق بها، فخصوا الأَحاديث الصحيحة بكتب مفردة، كما خصوا الأَحاديث الضعيفة والموضوعة بكتب مفردة ـ أَيضاً ـ بينوا فيها وضعها وأَسبابه ومن قام به.

ولا شك أَنه كانت لهم مقاييس تحكم عملهم، فالذي يصنف في

(١) تاريخ التراث العربي لسزكين ١ : ١٢٣، وفيه أنه كتب بعض حديث جابر بن عبد الله الأنصاري.
(٢) المرجع السابق ١ : ١٢٤.
(٣) نفسه ١ : ١٢٥.
(٤) نفسه ١ : ١٢٦.
(٥) نفسه ١ : ١٢٦.

الصحيح ـ خاصة ـ له مقاييسه التي يعرف بها ذلك، وهي مقاييس شـاملة للإسناد والمتن، كما أن من يصنف في الموضوعات تحكمه مقاييسه التي يؤصلها، فلا يحكم على حديث ـ صحيح الإسناد ـ بالضعف إلا وله من المقاييس ما يثبت ذلك، وهذا ما سنقوم ببيانه في هذا البحث إن شاء الله.

الرواية بين اللفظ والمعنى:

إذا جمعنا روايات كثير من الأَحاديث التي قالها رسول الله ﷺ في واقعة واحدة سنجد ألفاظ تلك الروايات مختلفة، لكننا غالباً ما نجدها تؤدي ذلك المعنى الذي أراده الرسول ﷺ، ومن هذا نعرف أَن رواية الحديث من عهد الصحابة حتى دُوِّنت المسانيد والصحاح كانت ـ في كثير من الحالات ـ بالمعنى، وليتبين هذا علينا أَن نعرض مثالاً واحداً يؤكده ويوضحه، وسنجعل حديث الأَعرابي الذي بال في المسجد ـ وهي حادثة واحدة ـ مثالاً لما نقول، فقد تتبَّعت روايات هذا الحديث من الكتب الستة فقط فخرجت بهذه الروايات والأَلفاظ:

١ ـ في صحيح البخاري: عن أَنس قال: قال رسول الله ﷺ: لا تزرموه، ثم دعا بدلو من ماء فَصُبَّ عليه[١].

٢ ـ وفيه ـ عن أَبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: دعوه وأَهريقوا على بوله ذنوباً من ماء، أَو سجلاً من ماء[٢].

٣ ـ وفي صحيح مسلم عن أَنس قال: قال ﷺ: «دعوه ولا تزرموه» قال: فلما فرغ دعا بدلوٍ من ماء فصبه عليه[٣].

٤ ـ وفيه ـ أيضاً ـ عن أَنس قال: فصاح به الناس، فقال رسول الله ﷺ:

(١) صحيح البخاري ـ كتاب الأدب ـ باب الرفق في الأمر كله ٨: ١٤.
(٢) المرجع السابق باب قوله يسِّروا ولا تعسروا ٨: ٣٧.
(٣) صحيح مسلم كتاب الطهارة ـ باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات ١/٢٣٦.

دعوه، فلما فرغ أمر رسول الله ﷺ بذنوب فصب على بوله[١].

٥ـ وفيه عن أنس أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: لا تزرموه، دعوه. . . .[٢].

٦ـ وفي سنن أبي داود: عن أبي هريرة قال: ثم لم يلبث أن بال في ناحية المسجد فأسرع الناس إليه، فنهاهم النبي ﷺ وقال: «إنما بُعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين، صبوا عليه سجلاً من ماء»، أو قال: «ذنوباً من ماء»[٣].

٧ـ وفي سنن الترمذي عن أبي هريرة وفيه. . . . فقال النبي ﷺ: «أهريقوا عليه سجلاً من ماء، أو دلواً من ماء. . .»[٤].

٨ـ وفي سنن النسائي: عن أنس قال: قال ﷺ: «دعوه لا تزرموه، فلما فرغ دعا بدلو فصبه عليه»[٥].

٩ـ وفيه ـ أيضاً ـ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «دعوه وأهريقوا على بوله دلواً من ماء. فإنما بعثتم ميسرين. . .»[٦].

١٠ـ وفيه عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «اتركوه، فتركوه حتى بال ثم أمر بدلوٍ فَصُبَّ عليه»[٧].

١١ـ وفي سنن ابن ماجه عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزرموه، ثم دعا بدلوٍ من ماء فصب عليه»[٨].

١٢ـ وفيه عن واثلة بن الأسقع قال: قال رسول الله ﷺ: «دعوه، ثم دعا

(١) المرجع السابق.
(٢) المرجع السابق ١: ٢٣٧.
(٣) سنن أبي داود كتاب الطهارة ـ باب الأرض يصيبها البول ١: ١٠٣.
(٤) سنن الترمذي كتاب الطهارة ـ باب ما جاء في البول يصيب الأرض ١: ٢٧٥ ـ ٢٧٦.
(٥) سنن النسائي كتاب الطهارة ـ باب ترك التوقيت في الماء ١: ١٤٢.
(٦) المرجع السابق ١: ١٤٣.
(٧) نفسه: كتاب المياه باب ترك التوقيت في الماء ١: ٤٣.
(٨) سنن ابن ماجه ـ كتاب الطهارة ـ باب الأرض يصيبها البول كيف تغسل ١: ١٧٦.

بسجل من ماء فصب عليه»[١].

باستعراض روايات هذا الحديث، نجد أن الرواة نقلوا ما قاله رسول الله ﷺ بالمعنى، ولم ينقلوا أَلفاظه كما نطق بها، فهذه الروايات تذكر أَنه قال: «دعوه لا تزرموه»، أَو: «اتركوه»، أَو: «لا تزرموه» فقط أو: «دعوه» فقط، أَو: «لا تزرموه دعوه»، ومعلوم أَن الرسول ﷺ لم ينطق بجميع هذه الكلمات التي وردت في الروايات في ذات اللحظة، لكنه نطق بإحداها ونقلها الرواة بالمعنى لا بلفظ الرسول ﷺ كما نطق به، ولو حاولنا الجمع مثلاً بأَن نقول: لعله قال: «دعوه لا تزرموه» فمنهم من اكتفى ببعض كلامه فروى أَنه قال: «دعوه» أو: «لا تزرموه»، ومنهم من ذكر كلامه كله فروى أَنه قال: «دعوه لا تزرموه» فبماذا نفسِّر رواية «اتركوه»؟ أَو رواية «لا تزرموه دعوه» بتقديم لا تزرموه، أَو رواية النسائي: «دعوه وأَهريقوا على بوله دلواً من ماء...»؟ وهذا كلام متصل فأَين كلمة «لا تزرموه» وهي تحمل معنى لا تحمله كلمة«دعوه»أو «اتركوه»فإذا كان ﷺ قال:«لا تزرموه» ولم يذكرها الراوي هنا، فمعنى ذلك أَنه نقل كلامه بالمعنى،ولم ينقل أَلفاظه كما هي كاملة...

ومن كل هذا نعلم أَن رواية الحديث في عهد الصحابة ومن بعدهم كانت غالباً بالمعنى، وهذا القول لا ينفي أَن تشتمل الروايات المتعددة على كثير من الأَلفاظ المتفقة، فإن وجود ذلك هو الأَمر الطبيعي. بل وجدنا من حرص على أداء لفظ النبي ﷺ فيما يرويه فقد كان ابن عمر من الصحابة المتشدِّدين في الرواية باللفظ، فعن عبيد بن عمير قال قال رسول الله ﷺ: «مثل المنافق كمثل الشاة الرابضة بين الغنمين» فقال ابن عمر: «ويلكم لا تكذبوا على رسول الله، إنما قال رسول الله ﷺ: «مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين»[٢] فاعتبر تغيير لفظة «العائرة» «بالرابضة» كذباً على رسول الله ﷺ.

(١) المرجع السابق.
(٢) الكفاية للخطيب ص ٢٦٨.

وعن محمد بن علي قال: كان ابن عمر إذا سمع الحديث لم يزد فيه ولم ينقص منه، ولم يجاوزه، ولم يقصر عنه[١].

وعن الأَعمش قال: كان هذا العلم عند أَقوام كان أَحدهم لأَن يَخِرَّ من السماء أَحب إليه من أَن يزيد فيه واواً أَو دالاً، وإن أَحدهم اليوم يحلف على السمكة أَنها لسمينة، وإنها لمهزولة[٢].

كل هؤلاء كانوا يرون التشدد في رواية الحديث على اللفظ، وقد اتبعهم كثير من المحدثين فقد كان الإمام مسلم يحافظ على اللفظ كثيراً ويعتني به، بخلاف البخاري فلم يكن يلتزم دائماً بمراعاة اللفظ كما عرف من مذهبه في تجويز ذلك[٣].

أَما جمهور العلماء من الصحابة والتابعين والمحدثين والفقهاء والأُصوليين فقالوا: بجواز رواية الحديث على المعنى، لكنهم اشترطوا لذلك شروطاً مهمة حتى يكون النقل سليماً مؤدياً المعنى الذي أراده ﷺ من أَلفاظه تلك، «فإذا لم يكن الراوي عالماً بالألفاظ ومدلولاتها ومقاصدها، خبيراً بما يحيل معانيها، بصيراً بمقادير التفاوت بينها، لم تجز له الرواية لما سمعه بالمعنى بلا خلاف[٤].

قال السرخسي: الخبر إما أَن يكون: محكماً، أَو ظاهراً، أَو مشكِلاً، أَو مشتركاً، أَو مجملاً، أَو متشابهاً، أَو يكون من جوامع الكلم، فأَما المحكم: فيجوز نقله بالمعنى لكل من كان عالماً بوجوه اللغة. وأَما الظاهر: فلا يجوز نقله بالمعنى إلا لمن جمع إلى العلم باللغة العلم بفقه الشريعة. فأَما المشكِل والمشترك: فلا يجوز فيهما النقل بالمعنى أَصلاً، لإن المراد بهما لا يُعرف إلا

---

(١) المرجع السابق ص ٢٦٥.
(٢) نفسه ص ٢٧٤.
(٣) أئمة الحديث النبوي للدكتور الحسيني هاشم ص ١٢٢، وقواعد في علوم الحديث للتهانوي ص ٤٥١.
(٤) مقدمة ابن الصلاح ص ٣٣١، التبصرة والتذكرة للعراقي ٢: ١٦٨، فتح المغيث للسخاوي ٢: ٢١٢، تدريب الراوي للسيوطي ٢: ٩٨، توضيح الأفكار للصنعاني ٢: ٣٩٢.

بالتأويل، والتأويل يكون بنوع من الرأي كالقياس، فلا يكون حجة على غيره، أما المجمل: فلا يتصور فيه النقل بالمعنى لإنه لا يوقف على المعنى فيه إلا بدليل آخر، والمتشابه كذلك، لإنا ابتلينا بالكف عن طلب المعنى فيه، فكيف يتصور نقله بالمعنى؟ وأما ما يكون من جوامع الكلم: كقوله عليه السلام: «الخراج بالضمان» وما أشبه ذلك فقد جوَّز بعض مشائخنا نقله بالمعنى على الشرط الذي ذكرناه في الظاهر»(١).

وقد استدل المتشددون في النقل - من العلماء - على اللفظ بحديث رسول الله ﷺ «نَضَّرَ الله امرءاً سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه، فرب مبلغ أَحفظ له من سامع»(٢) وفي رواية: «رب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أَفقه منه»(٣).

كما استدلوا بحديث البراء بن عازب وفيه «... وبنبِّيك الذي أرسلت، قال: فقلت كما علمني غير أَني قلت: ورسولك، فقال - ﷺ - بيده في صدري «وبنبِّيك»»(٤).

قالوا: فالرسول ﷺ لم يُسوِّغ له مخالفة اللفظ مع أَن «الرسول» «نبي» وزيادة.

وما استدلوا به غير مسلَّم لهم، فالحديث الأول الدّال على أَن المبلَّغ عليه أَن يبلِّغ ما سمعه لا دليل فيه «وذلك لأَن من نقل معنى اللفظ من غير زيادة ولا نقصان يصح أن يقال: أَدى ما سمع كما سمع، ولهذا يقال لمن ترجم لغة إلى لغة ولم يغير المعنى: أَدَّى ما سمع كما سمع، ويدل على أَن

---

(١) أُصول السرخسي بتصرف ١: ٣٥٦ - ٣٥٧ وانظر: الكفاية ص ٣٠٠ - ٣٠١
(٢) مسند أحمد ٦: ٩٦ برقم ٤١٥٧، ورواه الترمذي - وصححه - وابن ماجه وابن حبان وهو في الكفاية ص ٢٦٧.
(٣) الكفاية ص ٢٦٧.
(٤) صحيح البخاري - آخر كتاب الوضوء ١: ٧١، كما رواه مسلم وغيره.

المراد من الخبر إنما هو نقل المعنى دون اللفظ ما ذكر من التعليل وهو: اختلاف الناس في الفقه، إذْ هو المؤثر في اختلاف المعنى، وأَما الأَلفاظ التي لا يختلف اجتهاد الناس في قيام بعضها مقام بعض فذلك مما يستوي فيه الفقيه والأفقه ومن ليس بفقيه، ولا يكون مؤثراً في تغيير المعنى»[1].

على أَن رواة هذا الخبر أَنفسهم قد رووه على المعنى، فقال بعضهم: «رحم الله» مكان «نضر الله» و«من سمع» بدل «امرءاً سمع» و«روى مقالتي» بدل «منا حديثاً» و«أَداه» مكان «يبلغه»، وروي: «فرب مبلَّغ أَفقه من مبلِّغ» مكان «فرب مبلَّغ أَحفظ له من سامع»، و«لا فقه له» مكان «غير فقيه» وأَلفاظ سوى هذه متغايرة تضمنها هذا الخبر، والظاهر يدل أَن هذا الخبر نقل على المعنى فلذلك اختلفت أَلفاظه وإن كان معناها واحداً[2].

ولو قيل: لعل الرسول ﷺ قال هذا الحديث في أَوقات مختلفة، وهذا ليس بحديث واحد بروايات متعددة، بل هو عدة أَحاديث، لذلك اختلفت أَلفاظ كل حديث من غيره.

لو قال ذلك قائل فيمكن الرد عليه: بأَن هذا إن كان، فهو دليل لجواز نقل الحديث بالمعنى - بشروطه - ذلك أَن الرسول ﷺ بفعله هذا شرع لنا التعبير عن معنى واحد بأَلفاظ مختلفة، وهذا منه تخفيف على الناقلين عنه وتسهيل لهم مهمة التبليغ للناس، فهو يُنوِّع أَلفاظه وعباراته في المعنى الواحد مشيراً إلى أَن هذا الأَمر واسع ويسير ما دام المعنى واحداً.

أَما الحديث الثاني الذي استدلوا به - حديث البراء - فإن «النبي» أَمدح من «الرسول» ولكل واحد من هذين النعتين موضع، أَلا ترى أَن اسم «الرسول» يقع على الكافة، واسم «النبي» لا يتناول إلا الأَنبياء خاصة، وإنما فُضِّل المرسلون من الأَنبياء لأَنهم جمعوا النبوة والرسالة معاً، فلما قال:

(١) الإحكام للآمدي ١: ٢٨٤.
(٢) الكفاية ص ٣٠٥.

«وبنبيك الذي أَرسلت» جاء بأَمدح النعت وهو «النبوة» ثم قيَّده بالرسالة حين قال: «الذي أَرسلت»[١].

أَما من أَجاز الرواية بالمعنى فقد أَورد بعضهم عدة أَحاديث مرفوعة كحديث ابن مسعود: أَن رجلاً سأَل النبي ﷺ وقال له: يا رسول الله تحدثنا بحديث لا نقدر أَن نسوقه كما سمعناه، فقال النبي ﷺ: «إذا أَصاب أَحدكم المعنى فليُحدِّث»[٢].

كما رووا حديثاً آخر لكنه مضطرب لا يصح كما قال السخاوي[٣] عنه، بل ذكره الجوزقاني وابن الجوزي في الموضوعات[٤]، والحق أَنه لا يصح في هذا حديث مرفوع، لكن فِعْل الصحابة والتابعين يدل على أَن ذلك جائز لا بأس به، فقد قال مكحول: دخلنا على واثلة بن الأَسقع فقلنا: يا أَبا الأَسقع حدِّثنا حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ ليس فيه وهم ولا نسيان، فقال: هل قرأ أَحد منكم الليلة من القرآن شيئاً؟ قالوا: نعم، قال: فهل زدتم أَلفاً أَو واواً أَو شيئاً؟ فقلت: إنا نزيد وننقص وما نحن بأُولَئك في الحفظ، فقال: هذا القرآن بين أَظهركم وأَنتم تدرسونه بالليل والنهار، فكيف ونحن نحدِّث بحديث سمعناه عن رسول الله ﷺ مرة أَو مرتين، إذا حدثتكم على معناه فحسبكم[٥].

وعن أَبي سعيد قال: كنا نجلس إلى النبي ﷺ عسى أَن نكون عشرة نفر نسمع الحديث، فما منا اثنان يؤديانه غير أَن المعنى واحد[٦].

---

(١) المرجع السابق ص ٣٠٦.
(٢) نفسه ص ٣٠٢.
(٣) فتح المغيث ٢ : ٢١٧.
(٤) المرجع السابق.
(٥) الكفاية ص ٣٠٨.
(٦) الكفاية ص ٣٠٩.

وقد استدل الشافعي على جواز الرواية بالمعنى بحديث: «أُنزل القرآن على سبعة أحرف، فاقرؤا ما تيسر منه» قال: فإذا كان الله برأفته بخلقه أنزل كتابه على سبعة أَحرف، علمنا منه بأَن الكتاب قد نزل لتحل لهم قراءته وإن اختلف اللفظ فيه ـ ما لم يكن اختلافهم إحالة معنى ـ كان ما سوى كتاب الله أَولى أَن يجوز فيه اختلاف اللفظ ما لم يُحِلْ معناه[١].

وكما ذكرنا ـ أَولاً ـ أَن من تتبع روايات حديث واحد ـ وجد أن روايته كانت بالمعنى غالباً، وأَن القوم كانوا يفعلون ذلك بدون حرج، وهذا هو الأمر الطبيعي لعدم تدوين الحديث في حياة رسول الله ﷺ تدويناً شاملاً. بل إن كتابته في أَول العهد منهي عنها، فإذا نهى النبي ﷺ أَصحابه عن تدوين حديثه، وكانت روايتهم لتلك الأحاديث بعد سنين طويلة من تحملها تصل إلى أَكثر من نصف قرن من الزمان فالطبيعي أَن يذكر الراوي معنىً معيناً وقد يذكر بعض الألفاظ المعبِّرة عنه، لكن من النادر جداً أَن يذكر كل ما سمع بلفظه دون تغيير أَو زيادة أَو نقصان، أَما التعبير عن ذلك المعنى بأَلفاظ قريبة مما سمع فهو أَمر ممكن وطبيعي لا خلاف عليه.

وإذا علمنا أَن اللفظ النبوي غير مقصود لذاته ولا متعبد به[٢]، تأكد لدينا جواز رواية الحديث على المعنى شرعاً ووقوعه فعلاً من الصحابة والتابعين والرواة حتى دوِّنت الكتب والمسانيد في العصور المتأخرة.

وإذا قال أَكثر العلماء بجواز الرواية بالمعنى واشترطوا لذلك شروطاً ذكرناها، إلا أَن هذا أَمر متأَخر عن نقل الحديث، فأَصحاب تلك الشروط لم يحضروا النقل من بدايته، بل هم ـ على الأَقل ـ في القرن الثاني الهجري، وفي الفترة بين عهدهم وبين عهد الرسالة قرنان من الزمان هي فترة نقل السنة، وكان الرواة فيها بين حافظ ضابط أَو خفيف الضبط وبين كثير الغلط

(١) الرسالة للشافعي ص ٢٧٤ ـ بتصرف قليل.
(٢) الأحكام للآمدي ١: ٢٨٥.

والوهم، وفيهم من يتحرى الدقة فيما يرويه من ذات نفسه، وهذا التحري تختلف درجته من راوٍ إلى آخر، ولم تكن هناك «سلطة» تمنع الرواة من النقل بالمعنى إلا بشروطه، حيث كثر الدخلاء على الحديث وأَهله، حتى أَصبح الثقة الحافظ نادراً بين ذلك العدد الضخم من الرواة، وكان منهم من يحب أَن يشتهر ويصبح عالماً يُشار إليه بالبنان ويحضر جلساته الآلاف، فإذا لم يكن ورعاً تقياً لم يجد من يمنعه من الخلط في الأَحاديث والإغراب فيها، بل وتزويرها حتى يكثر طلابه ومريدوه.

فلما حدث من هذا الاختلاف بين الأحاديث، وما دخل ميدان الرواية من رواة لا يدققون فيما يروون، واجهه العلماء بجهود تكشف ما فيه من قوة أو ضعف وزيف، فكانت وسيلة العلماء إلى هذا الاتجاه إلى أحد أمرين: السند أو المتن، وسيتجه هذا البحث إلى بيان الثاني منهما بإذن الله تعالى.

الوضع في الحديث:

الحديث الموضوع: هو المختلق المصنوع، وهو شر الأَحاديث الضعيفة[1].

بداية الوضع: إذا عرفنا شيئاً ـ ولو يسيراً ـ عن حياة الصحابة وجهادهم وبلائهم في سبيل الإسلام، تأكدنا أن أَحدهم لن يضع حديثاً واحداً على رسول الله ﷺ وهو الذي يحبه أَكثر من نفسه وولده والناس أَجمعين، فلم يكونوا يكذبون على بعضهم ولا في أَحاديثهم فيما بينهم، فمن هذه صفته لن يكذب على رسول الله ﷺ، فعن أَنس بن مالك رضي الله عنه قال: «والله ما كنا نكذب، ولا ندري ما الكذب»[2] والبراء بن عازب يقول: «ما كل ما نحدثكم عن رسول الله ﷺ سمعناه منه، منه ما سمعناه منه، ومنه ما حدثنا أَصحابنا، ونحن لا نكذب»[3] فكيف يكذبون وقد علموا أن رسول الله ﷺ قد قال: «من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[4].

وقد كان الصحابة أُمناء على الإسلام في تبليغه للناس، وكانوا كما قال الله عنهم: ﴿مُحَمدٌ رَسُولُ اللهِ والَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّآءُ عَلى الكُفَّارِ رُحَمَآء بيَنَهُم تَرَاهمْ

(١) مقدمة ابن الصلاح ص ٢١٢، واختصار علوم الحديث لابن كثير ص ٧٨، التبصرة والتذكرة ١: ٢٦١، فتح المغيث ١: ٢٣٤، تدريب الراوي ١: ٢٧٤.

(٢) قبول الأَخبار ومعرفة الرجال للبلخي ـ مخطوط ـ ورقة/٩.

(٣) معرفة علوم الحديث للحاكم ص ١٤.

(٤) صحيح مسلم ـ المقدمة ١: ١٠.

رُكّعاً سُجَّدَاً يَبتغُونَ فَضْلاً مِن اللهِ ورِضْواناً، سِيمَاهم في وُجُوهِهِم. . .﴾ الآية (الفتح: ٢٩) فقوم هذه صفتهم، وهذا ثناء الله عليهم وتزكيته لهم، لا يُصدِّق مسلم ما يروِّجه الشيعة عنهم من أن منهم من كذب على رسول الله ﷺ في حياته وبعد مماته، والقول الحق ما قاله الأئمة الأعلام: من أَن الوضع بدأ في آخر خلافة عثمان، أَو كما يُقال بعد الفتنة ـ أَي فتنة مقتل عثمان، أو فتنة الخوارج ـ قال ابن سيرين: لم يكونوا يسألون عن الإِسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سَمُّوا لنا رجالكم، فيُنظر إلى أَهل السنة فَيُؤخذ حديثهم، ويُنظر إلى أَهل البدع فلا يؤخذ حديثهم[1].

وبعد هذه الفتنة خرجت النحل والمذاهب، وازدهرت حركة الوضع وانتشرت، فكل فرقة تحتاج إلى ما يؤيد مذهبها، ولم يكن القرآن الكريم بمقدور على تحريفه ولا الزيادة فيه، لكنهم استطاعوا أَن يروجوا كثيراً من الأَحاديث التي وضعوها تفسيراً لآية، أَو بياناً لسبب نزول، مما يوافق أَهواءهم وآراءهم الزائغة في الدين والأَشخاص، حيث انتشرت فيما بعد في كتب المفسرين والمؤرخين، إلا أَن المحدثين وقفوا لها بالمرصاد، وبيَّنوها في كتبهم وحلقاتهم.

أسباب الوضع: لما وقع الخلاف بين علي ومعاوية، وحصل الانشقاق في جيش علي ظهر الخوارج يكفِّرون الجميع، ثم بدأَت الفرق تنتشر والآراء تكثر، وكان **الخلاف السياسي** من أَهم أَسباب الوضع، حيث نشأ الشيعة والتشيع بعد مقتل علي رضي الله عنه، وكان منهم من تستر بالإِسلام وهو من أَبعد الناس عنه وأَكرههم له، فقام كثير منهم بوضع الأَحاديث في التنصيص على أَحقيَّة علي في الخلافة، ومدحه وثلب معاوية والحكمين وغيرهم من الصحابة، لكن المحدثين تنبهوا لهذه الصفة السيئة عند ـ بعض ـ الشيعة فاحترزوا في الأَخذ منهم، قال مالك: «نَزِّلوا أَحاديث أَهل العراق منزلة

(١) صحيح مسلم ـ المقدمة ١: ١٥.

أَحاديث أَهل الكتاب لا تصدقوهم ولا تكذبوهم»[١] وقال الشافعي: «لم أَرَ أَحداً أَشهد بالزور من الرافضة»[٢] وقال عبد الرحمن بن مهدي مخاطباً الإمام مالك: يا أَبا عبد الله: سمعنا في بلدكم ـ يعني المدينة ـ أربعمائة حديث في أَربعين يوماً، ونحن في يوم واحد نسمع هذا كله ـ أَي في البصرة ـ فقال له: من أَين لنا دار الضرب التي عندكم؟ تضربون بالليل وتنفقون بالنهار»[٣] وهكذا عزا مالك كثرة الأَحاديث التي يتداولها العراقيون إلى الوضع في الحديث، في حين يتشدد أَهل المدينة في قبول الحديث وروايته، وهذا التدقيق في الحديث هو الذي أَكسب علم المدينة ثقة علماء المدن الإسلامية المختلفة»[٤].

ولم يكن الرافضة وحدهم في ميدان الوضع بل كان من الخوارج وأَهل السنة من يضع الحديث، فعن عبد الرحمن بن مهدي عن ابن لهيعة عن شيخ من الخوارج أَنه سمعه يقول بعدما تاب: إن هذه الأَحاديث دين فانظروا عمن تأخذون دينكم، فإنا كنا إذا هوينا أمراً صَيّرناه حديثاً»[٥] وفي هذا بيان أَن من الخوارج من كان يضع الحديث مع أَن المشهور عنهم تكفير مرتكب الكبيرة، والكذب على رسول الله ﷺ من أَكبر الكبائر!

وأَهل السنة أَيضاً فيهم من يضع الحديث حتى أَصحاب التدين والورع، قال يحيى بن سعيد القطان: ما رأَيت الكذب في أَحد أَكثر منه فيمن يُنْسب إلى الخير والزهد»[٦] وهذا غلام خليل «كان يتزهَّد ويُهجِّن

(١) المنتقى من منهاج الاعتدال لابن تيمية ص ٨٨.
(٢) الكفاية ص ٢٠٢، وانظر السنّة ومكانتها في التشريع للسباعي ص ٧٩.
(٣) المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٨٨.
(٤) بحوث في تاريخ السنّة المشرفة ـ أَكرم العمري ص ٢٦.
(٥) الكفاية ص ١٥٨، والموضوعات لابن الجوزي ١: ٣٨ ـ ٣٩، ولسان الميزان لابن حجر ١: ١٠ ـ ١١.
(٦) صحيح مسلم ـ المقدمة ـ بلفظ قريب منه ١: ١٧ ـ ١٨ ـ، والموضوعات لابن الجوزي ١: ٤١.

شهوات الدنيا ويتقَّوت الباقلاء تصوفاً، وغُلِّقت أَسواق بغداد يوم موته، يُسأَل عن الأَحاديث التي يُحدِّث بها فيقول: وضعناها لنرقِّق بها قلوب العـامة، ويقول: نظرت البارحة فيمن سمعت منه بالبصرة يُقال له: بكر بن عيسى، فوجدتهم ستين رجلاً(١).

قال ابن حبان: وكان أَبو بشر أَحمد بن محمد الفقيه المروزي من أَصلب أَهل زمانه في السنة وأَذبِّهم عنها، وأَقمعهم لمن خالفها، وكان مع هذا يضع الحديث، وقد وضع في فضائل قزوين نحو أَربعين حديثاً، كان يقول: إني أَحتسب في ذلك»(٢).

وإذا كان هذا من أَصلب أَهل زمانه في السنة فما بالك بمن لم يكن كذلك!، والحق أَنه لم تسلم فرقة من الفرق ولا مذهب من المذاهب من دخيل وقليل دين، يضع الأَحاديث ويكذِب على رسول الله ﷺ، وإذا كان من الشيعة من يكذب ليمدح علياً ويرفعه فوق الأَنام ويثلِب معاوية وعمرو بن العاص وغيرهما، فإن من جَهَلةِ أَهل السنّة من تأخذه العِزَّة بالإِثم فيكذب في حديث رسول الله ﷺ ليمدح أَبا بكر وعمر وعثمان ومعاوية مجاراة للباطل بمثله، وهؤلاء وأُولئك جنوا على الإِسلام جناية كبيرة، وأَساءوا إلى الطرفين.

ومن أَمثلة ما وضعه الشيعة حديث الوصيَّة، عن بـريدة قـال قال رسـول الله ﷺ: لكل نبي وصـيٌّ، وإن عليـاً وصيـيّ ووارثي»(٣) وأيضـاً حديث «خلقت أَنا وعلي من نور، وكنا على يمين العرش قبل أَن يخلق الله آدم بألفي عام»(٤).

ومن الأُمور المستهجنة الشنيعة، ما يذكره الشيعة من إرسال قنفذ إلى

(١) الموضوعات لابن الجوزي ١: ٤٠.
(٢) المجروحين لابن حبان ١: ١٦١، والموضوعات لابن الجوزي ١: ٤١
(٣) الموضوعات لابن الجوزي ١: ٣٧٦.
(٤) المرجع السابق ١: ٣٤٠.

بيت فاطمة، وأن ـ عمر ـ ضربها بالسوط فصار في عضدها كالدملج، وضغطها بين الباب والجدار فصاحت يا أبتاه، وجعل في عنق علي حبلاً يُقاد به، وفاطمة خلفه تصرخ، وابناه الحسن والحسين يبكيان. . .»[١].

ومن الأحاديث التي وضعها جهلة أهل السنّة أنه ﷺ أخذ القلم من يد علي فدفعه إلى معاوية»[٢] وأنه قال: «الأُمناء عند الله ثلاثة: أنا وجبريل ومعاوية»[٣].

والسبب الثاني الذي دعا إلى الوضع: **العداء للإسلام**:

ذلك أن الدعوة الإسلامية ممثلة في دولة الإسلام قد محت من الوجود آثار دولتين عظيمتين، فدخل كثير من شعوبهما في الإسلام أفواجاً، وكان منهم الصادق في إسلامه وحبه وولائه، ومنهم المتستِّر به والذي لا تهمه المبادىء ولا القيم في سبيل حصوله على أغراضه وأهدافه، فكم من داخل فيه وكل همه الهدم والفساد والإلحاد من الزنادقة والمجوس وعبدة الأوثان، قال حماد بن زيد: وضعت الزنادقة على رسول الله ﷺ أربعة عشر ألف حديث»[٤] من أمثال عبد الكريم بن أبي العوجاء الذي قال عندما أيقن بالقتل: والله لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث، أُحرِّم فيها الحلال، وأُحِل فيها الحرام، ولقد فطَّرتكم في يوم صومكم، وصوَّمتكم في يوم فطركم»[٥].

ومن الأحاديث التي وضعها هؤلاء الزنادقة حديث عَرَقِ الخيل: «قيل يا رسول الله مِمَّ رَبُّنا؟ قال: من ماءٍ مرور، لا من أرض ولا سماء، خلق خيلاً فأجراها فعرقت، فخلق نفسه من ذلك العرق»[٦] ومثل هذا لا يضعه

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١: ١٥٨ ـ ١٥٩.
(٢) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني ص ٤٠٣.
(٣) الموضوعات لابن الجوزي ٢: ١٧.
(٤) المرجع السابق ١: ٣٨.
(٥) نفسه ١: ٣٧.
(٦) نفسه ١: ١٠٥.

مسلم ولا من في قلبه حبة خردل من إيمان، كما لا يقبله من له مسكة من عقل، وكحديث: «إن نفراً من اليهود أتوا الرسول ﷺ فقالوا: من يحمل العرش؟ فقال: تحمله الهوام بقرونها، والمجرة التي في السماء من عرقهم، قالوا: نشهد أنك رسول الله»[1].

السبب الثالث: التعصب للجنس واللغة والمذهب والبلد:

كان من أَسباب وضع الحديث تعصب الجهال لجنسٍ معينٍ واحتقار ما عداه من الأَجناس البشرية، كاعتزاز العربي بعربيته واحتقاره للترك أَو الفرس أَو غيرهم من الأَجناس والألوان، هذا مع أَن الإسلام أَبعد عنهم نعرة الجاهلية، وجعل المسلمين أَمة واحدة مهما اختلفت اللغات والأَجناس والبلدان، قال تعالى: ﴿ وجَعَلنَاكم شُعُوباً وقَبَائِلَ لِتَعارفوا، إنّ أَكرَمَكم عِندَ اللهِ أَتقاكم ﴾ (الحجرات: ١٣) فجعل الميزان الحقيقي هو التقوى، فبها يرتفع من يرتفع وبها ينخفض من ينخفض، لكن التعصب الجاهلي الذي بقي في نفوس البعض ممن لم يشرحِ اللهُ صدرَه للإسلام هو الذي جعل منهم من يكذب على رسول الله ﷺ فيقول: «أَبغض الكلام إلى الله الفارسيَّة، وكلام الشياطين الخوزيَّة، وكلام أَهل النار البخاريَّة، وكلام أَهل الجنة العربيَّة»[2] ويقول: «الزنجي إذا شبع زنا وإذا جاع سرق»[3] ومثله: «اتركوا الترك ما تركوكم، فإن أَول من يسلب أُمتي ملكهم وما خوَّلهم الله بنو قنطورا»[4] ومثله «اتقوا السُّود والهنود ولو سبعين بطناً»[5].

ومع تعدد المذاهب الفقهية ونشوء العداء بينها جاء من يضع الأَحاديث

(١) الموضوعات لابن الجوزي ١: ١١٧.

(٢) تنزيه الشريعة المرفوعة لابن عراق ١: ١٣٧.

(٣) الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة للقاري ص ٤٦٤.

(٤) المرجع السابق ص ٤٦٥، وقنطورا: جارية إبراهيم الخليل قيل انها ولدت له أَولاداً منهم الترك والصين.

(٥) الفوائد المجموعة للشوكاني ص ٤١٧.

مدحاً لهذا المذهب وثلباً لغيره، وهذا من أَهجن الأُمور وأَسوئها على الإسلام وأَهله، ومن هذه الأَحاديث: «سيأَتي من بعدي رجل يُقال له النعمان بن ثابت، ويكنى أَبا حنيفة، ليحيينَّ دين الله وسنتي على يديه»[١] ومثله «يكون في أُمتي رجل يقال له أَبو حنيفة هو سراج أُمتي»[٢] وحديث «يجيء في آخر الزمان رجل يقال له محمد بن كرَّام يُحيي السنّة والجماعة، هجرته من خراسان إلى بيت المقدس كهجرتي من مكة إلى المدينة»[٣] ومثلها: «يكون في أُمتي رجل يقال له محمد بن إدريس، أَضرُّ على أُمتي من إبليس»[٤].

ولم يقف الوضع عند هذا الحد، بل تعدى إلى وضع أَحاديث توافق المذهب وترد على من خالفه، ومن ذلك ما ذكره الحاكم قال: بلغني أَنه كان ممن يضع الحديث حسبة (يعني محمد بن عكاشة) فقيل له إن قوماً يرفعون أَيديهم في الركوع وعند الرفع منه فقال: حدثنا المسيب بن واضح قال حدثنا عبد الله بن المبارك عن يونس بن يزيد عن الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أَبيه قال قال رسول الله ﷺ: «من رفع يديه في الركوع فلا صلاة له»، فهذا مع كونه كذباً من أَنجس الكذب، فإن الرواية عن الزهري بهذا الإسناد بالغة مبلغ «القطع بإثبات الرفع عند الركوع وعند الاعتدال» وهي في الموطأ وسائر كتب أَهل الحديث[٥].

ولا شك أَن كثيراً من الخلافات الفقهية ناشيء عن الأَحاديث الموضوعة الواردة في كل باب من الأَبواب.

السبب الرابع: القصص والوعظ: في آخر عهد الخلفاء الراشدين بدأَت ظاهرة جديدة على المجتمع الإسلامي هي: حلقات القصاص

(١) تنزيه الشريعة المرفوعة ٢: ٣٠.
(٢) المرجع السابق.
(٣) نفسه.
(٤) نفسه.
(٥) لسان الميزان لابن حجر ٥: ٢٨٨ - ٢٨٩.

والوعاظ، فكان هؤلاء يجلسون في المساجد ليعظوا الناس ويحدثوهم عن أَخبار الأُمم الماضية، يُسنِدون بعضاً منها ويُرسلون الآخر، وكان الناس يلتفون حولهم، كما كان يجلس أَكثر من قاصٍ في مسجد واحد، ومع ظهور التنافس بينهم ومحبة كل واحد أَن يلتف الناس حوله، اضطر أَكثرهم إلى التجديد والإغراب في القصص والأحاديث ليكثر المريدون، وبالتالي تكثر العطايا والهبات، ومع قلة الدين في نفوس بعضهم سهل عليه أَن يكذب في قصصه وأَخباره ليُحدِّث الناس كل يوم بجديد، وكل ما كانت القصة غريبة عجيبة كان إقبال الناس على القاصِّ عجيباً وعطاؤهم له أَكثر، لهذا لم نستغرب أَن تُقفل أَسواق بغداد يوم مات «غلام خليل» وهو من أَكذب الرواة.

ولقد كان لكذب القصاص على رسول الله ﷺ آثار بارزة في الحديث، ذلك أَنهم اتبعوا أُسلوب المحدثين ومنهجهم في ذكر الأَسانيد وتعداد الطرق، كما كان لسيرتهم الشخصيَّة في الحياة أَثر كبير في تقبل العامة لأَحاديثهم وقصصهم وإقبالهم عليها، إضافة إلى ما تحمله تلك القصص من خيال بعيد يشد إليه السامع وينقله من الواقع الرتيب إلى ما وراء الحواس، فعن محمد ابن يونس الكديمي قال: كنت بالأهواز فسمعت شيخاً يقص، فقال: لما زوج النبي ﷺ فاطمة، أَمر الله شجرة طوبى أَن تنثر اللؤلؤ الرطب يتهاداه أهل الجنة بينهم في الأَطباق، فقلت للشيخ هذا كذب على رسول الله ﷺ، فقال: ويحك!! اسكت حدثنيه الناس(١).

وعن الشعبي قال: دخلت مسجداً أُصلي فإذا إلى جنبي شيخ عظيم اللحية قد أَطاف به قوم فحدثهم فقال: حدثني فلان عن فلان... يبلغ به النبي ﷺ: أَن الله خلق صورين، له في كل صور نفختان، نفخة الصعق ونفخة القيامة، قال الشعبي: فلم أَضبط نفسي أَن خفَّفت صلاتي ثم انصرفت، فقلت للشيخ: اتق الله ولا تحدِّثنَّ بالخطأ، إن الله لم يخلق إلا

(١) الأَسرار المرفوعة ص ٥٨.

صوراً واحداً، وإنما هي نفختان، نفخة الصعق ونفخة القيامة، فقال لي: يا فاجر! إنما يُحدثني فلان عن فلان وترد عليّ، ثم رفع نعله فضربني بها، وتتابع القوم عليّ ضرباً معه، فوالله ما أَقلعوا عني حتى حلفت لهم أن الله تعالى خلق ثلاثين صوراً، له في كل صور نفخة فأقلعوا عني»[1].

وجلس أَحدهم يفسِّر قوله تعالى: ﴿عَسَى أَن يَبعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُودَاً﴾ (الإسرآء: ٧٩) بأَنه يجلسه معه على عرشه، فبلغ ذلك الإمام محمد ابن جرير الطبري، فاحتدَّ من ذلك وبالغ في إنكاره، وكتب على باب داره: سبحان من ليس له أَنيس ولا له في عرشه جليس» فثارت عليه عوام بغداد ورجموا بيته بالحجارة حتى انسد بابه بالحجارة وعلت عليه»[2].

وهذا دليل على تعلق العامة بهؤلاء القصاص، والحقيقة أَن هذا أَمر طبيعي إذا انسحب العلماء من الساحة وتركوا المساجد للقصاص يعبثون بعقول الناس وعقائدهم، دون وازع من دين أَو سلطان، فلو عاش أَصحاب العلم مع الناس، وجالسوهم وبيَّنوا لهم الحق بأُسلوب سهل، وصبروا على حماقات الجهال وأَذى العامة وأَصحاب السلطان، لانضوى أُولئك الكذابون إلى ركن بعيد، وفقدوا كراسيهم وحلقاتهم، وكان العامة حرباً عليهم لا جيشاً لهم، وهذه حال العلماء الصالحين الصادقين في كل زمن، فكم كُتِب في الموضوعات من كتب، وكم جُمع من مجلدات ضخام تحتوي على تلك الأحاديث الموضوعة والمكذوبة، ولكننا لا نزال نسمع من خطباء بعض المساجد بعض الأحاديث الموضوعة، وندر أن نسمع من بعض الخطباء حديثاً واحداً صحيحاً، بل إذا سمع الناس أَحياناً حديثاً موضوعاً هلَّلوا وكبَّروا، وعلا الصياح، وإذا سمعوا حديثاً صحيحاً لم يعوه وكأَنهم ما سمعوه!

---

(١) المرجع السابق ص ٥٧.

(٢) نفسه ص ٦١.

السبب الخامس: مجاملة السلطان:

كان لابتعاد العلماء والمحدِّثين عن مجالس السلطان أَن جرَّأوا أَصحاب الشهوات الخبيثة، والنفوس الدنيئة على التظاهر بالعلم ولبس ثياب العلماء والدخول على السلاطين والخلفاء، لينعموا من خيرهم ويحظوا بالمناصب والكراسي على حساب الدين وأَهله، ويُصدرون الفتاوى والأَحكام عن غير علم ولا تحقيق.

ومن كان النفاق لباسه والكذب سيرته فلا يهمه أَن يجامل خليفة أَو يرضيه فيحل له ما حرمه الله عليه، ولا أَدل على هذا من قصة غياث بن إبراهيم مع المهدي إذْ دخل عليه وهو يلعب بالحمام، فقيل له: حَدِّث أمير المؤمنين، فقال: حدثنا فلان عن فلان أَن النبي ﷺ قال: «لا سبق إلا في نصل أَو خف أَو حافر أَو جناح» فأمر له المهدي ببدرة فلما قام قال المهدي: أَشهد على قفاك أَنه قفا كذاب على رسول الله، ثم قال: أَنا حملته على ذلك، ثم أَمر بذبح الحمام ورفض ما كان فيه(١).

وهناك أَسباب خاصة تقتضي من بعضهم - في نظره - أَن يضع الحديث، فهذا سعد بن طريف الإسكافي يرى ابنه باكياً فيقول له: مالك؟ قال: ضربني المعلم، فقال: أَنا والله لأُخزينهم، حدثني عكرمة عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ قال: «معلمو صبيانكم شراركم»(٢).

وقد وضع علماء الحديث قواعد يمكن عن طريقها أَن يعرف الحديث الصحيح من الموضوع، قال ابن دقيق العيد: «وكثيراً ما يحكمون بذلك (أي الوضع) باعتبار يرجع إلى المروي وأَلفاظ الحديث، وحاصله: أَنها حصلت لهم بكثرة محاولة أَلفاظ النبي ﷺ هيئة نفسانية، وملكة يعرفون بها ما يجوز أَن

(١) المجروحين لابن حبان ١: ٦٦، والموضوعات ١: ٤٢.
(٢) المجروحين ١: ٦٦، والموضوعات ١: ٤٢.

يكون من أَلفاظه وما لا يجوز. . . . فإن معرفة الوضع من قرينة حال المروي أَكثر من قرينة حال الراوي»[١].

وقال ابن القيم: فمثل هذا يعرف من أَحوال الرسول ﷺ وهديه وكلامه، وما يجوز أَن يخبر به وما لا يجوز، ما لا يعرفه غيره، وهذا شأن كل متبوع مع متبوعه، فإن للأَخص به الحريص على تتبع أَقواله وأَفعاله من العلم بها والتمييز بين ما يصح أَن ينسب إليه وما لا يصح، ما ليس لمن لا يكون كذلك»[٢].

ولن أُفصل في الحديث عن علامات الوضع من واقع المتن، لأنها جزء من هذا البحث، وإنما ذكرت ما ذكرت لأُبين أَن للمحدثين جهداً كبيراً في هذا، وقدرة فائقة في معرفة الأَحاديث الموضوعة بالنظر في متونها.

---

(١) توضيح الأَفكار ٢: ٩٤

(٢) المنار المنيف في الصحيح والضعيف ص ٤٤.

التصحيح والتضعيف في الأَعصار المتأخرة

كان الأَئمة المتقدمون ـ قبل ابن الصلاح ـ يجتـهدون في الحكم على الأَحاديث بالصحة أَو الضعف بناء على مقاييسهم في ذلك، وقد يختلفون في الحكم على بعض الأَحاديث فيصححها أَحدهم وقد يخالفه آخر من غير نكير على أَحد منهم فيما اجتهد فيه، لكن في فترة من الفترات جاء من يقول بإقفال باب الاجتهاد وإغلاقه أمام العلماء، وأَنه ليس لهم إلا تقليد السابقين، ولم يكن لأَصحاب هذا القول من دليل ولا حجة، بل هو في الحقيقة دال على جمود أَفكارهم وأَذهانهم وعدم قدرتهم ـ هم ـ على الاجتهاد والنظر في الأَحكام، وأَخذ الحق من أُصوله بدليله لا أَخذه بتقليد الرجال دون إعمال ذهن وإجهاد نفس في البحث والتقصي عن الحقيقة وإن خالفت ما عليه الناس.

وفي هذه الآونة ظهر من المحدثين من يقول: بإغلاق باب الاجتهاد أَمامهم في الحكم على الأحاديث بالصحة والضعف حسب ما تستحقه بالنظر في أَسانيدها ومتونها على السواء.

وهذا المحدث هو «ابن الصلاح» (ت: ٦٤٣ هـ) صاحب «المقدمة» المشهورة بين العلماء، فقد اعتبر أَن المتأخرين ـ في عصره وما بعده ـ لا قدرة لهم على النظر في الأَحاديث والحكم عليها بما تستحقه، ورأى الاكتفاء بما صححه المتقدمون من العلماء كالبخاري ومسلم والحاكم وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم..

قال: «إذا وجدنا فيما يُروَى من أَجزاء الحديث وغيرها حديثاً صحيح الإسناد، ولم نجده في أَحد (الصحيحَين) ولا منصوصاً على صحته في شيء من مصنفات أَئمة الحديث المعتمدة المشهورة، فإنا لا نتجاسر على جزم الحكم بصحته، فقد تعذر في هذه الأَعصار الاستقلال بإدراك الصحيح بمجرد اعتبار الأَسانيد، لأَنه ما من إسناد من ذلك إلا وتجد في رجاله من اعتمد في روايته على ما في كتابه، عَرِيًّاً عما يُشْتَرطُ في الصحيح من الحفظ والضبط والإتقان، فآل الأَمر إذاً في معرفة الصحيح والحسن إلى الاعتماد على ما نص عليه أَئمة الحديث في تصانيفهم المعتمدة المشهورة التي يُؤمَنُ فيها ـ لشهرتها ـ من التغيير والتحريف. .»[1].

وحجة ابن الصلاح على ما ذهب إليه هي: لأَنه ما من إسناد إلا وتجد في رجاله من اعتمد على ما في كتابه من غير حفظ ولا ضبط لما يرويه.

وهذه النظرة عند ابن الصلاح لقيت قبولاً عند بعض المتأخرين جعلتهم يبحثون لها عن أسباب وحجج أخرى، عدوا منها:

ـ ضعف نظر المتأخرين بالنسبة إلى المتقدمين[2].

ـ وغلبة الظن بأنه لو صح (الحديث) لما أَهمله أئمة الأَعصار المتقدمة، لشدة فحصهم واجتهادهم[3].

ـ ولأَن المستدرك للحاكم كتاب كبير جداً يصفو له منه تصحيح كثير، وهو مع حرصه على جمع الصحيح غزير الحفظ، كثير الإطلاع واسع الرواية، فيبعد كل البعد أَن يوجد حديث بشرائط الصحة لم يخرجه[4].

هذه حجج من قال بقول ابن الصلاح، وهي مردودة، فقد خالفه في

---

(١) مقدمة ابن الصلاح ص ٨٧ ـ ٨٩

(٢) المنهج الحديث للسماحي ص ٨٧.

(٣) تدريب الراوي ١ : ١٤٣

(٤) المنهج الحديث ص ٨٨

قوله كثير من العلماء في عصره وبعد عصره، وردوا عليه قولَه ونقضوا ما احتج به ومن هؤلاء النووي وابن حجر وأَكثر المحدثين.

قال ابن حجر: اشتراط ابن الصلاح الحفظ في الصحة «فيه نظر، لأَن الحفظ لم يعده أَحد من أَئمة الحديث شرطاً للصحيح، وإن كان حكى عن بعض المتقدمين من الفقهاء، ولكن العمل في الحديث والقديم على خلافه، لا سيما عند رواية الكتب، وقد ذكر المؤلف - يريد ابن الصلاح - في النوع السادس والعشرين أَن ذلك من مذاهب أَهل التشديد»[١].

ثم قال موضحاً تناقض ابن الصلاح: وهذا القول منه يدل «على أَنه يعيب من حدَّث من كتابه، ويصوب من حدَّث عن ظهر قلبه، والمعروف عن أَئمة الحديث خلاف ذلك كالإمام أَحمد وغيره»[٢].

ثم إن من اعتمد في روايته على ما في كتابه لا يُعابُ، بل هو وَصْف أَكثر رواة الصحيح من بعد وفاة الصحابة وكبار التابعين[٣].

ثم يتابع ابن حجر مناقشته لحجج ابن الصلاح فيعقب على قول ابن الصلاح: «فآل الأَمر إذاً في معرفة الصحيح والحسن إلى الاعتماد على ما نص عليه أَئمة الحديث في تصانيفهم..» بأن فيه نظراً، لأَنه يُشْعِرُ بالاقتصار على ما يوجد منصوصاً على صحته، وردِّ جميع شروط الصحة إذا لم يوجد النص على صحته من الأَئمة المتقدمين، فيلزم على الأَول: تصحيح ما ليس بصحيح، لأَن كثيراً من الأَحاديث التي صححها المتقدمون اطلع غيرهم من الأَئمة فيها على علل تحطها عن رتبة الصحة، ولا سيما من لا يرى التفرقة بين الصحيح والحسن، فكم في كتاب ابن خزيمة من حديث محكوم بصحته وهو لا يرتقي عن رتبة الحسن، وكذا في صحيح ابن حبان... فقد يخفى على

(١) توضيح الأَفكار ١: ١١٨
(٢) توضيح الأَفكار ١: ١١٨ - والكلام لابن حجر.
(٣) المرجع السابق ١: ١١٨ والكلام لابن حجر.

الحافظ بعض العلل في حديث فيحكم عليه بالصحة بمقتضى ما ظهر له، ويطَّلِع عليه غيره فيرد به الخبر(١).

وأَيضاً: كلامه يقتضي الحكم بصحة ما نقل عن الأَئمة المتقدمين مما حكموا بصحته في كتبهم المتقدمة المسرودة، والطريق التي وصل إلينا بها كلامهم على الحديث بالصحة وغيرها هي الطريق التي وصلت إلينا بها أَحاديثهم، فإن أَفاد الإسناد صحة المقالة عنهم فليفد الصحة بأَنهم حدَّثوا بذلك الحديث، ويبقى النظر إنما هو في الرجال الذين فوقهم، وأَكثرهم رجال الصحيح(٢).

وما استدل به ـ ابن الصلاح ـ على تعذر التصحيح في هذه الأَعصار المتأخرة بما ذكره من كون الأَسانيد ما فيها سند إلا وفيه من لا يبلغ درجة الضبط والحفظ والإتقان، ليس بدليل ينهض لصحة ما ادعاه من التعذر، لأَن الكتاب المشهور المغني بشهرته عن اعتبار الأَسانيد إلى مصنفه كسنن النسائي مثلاً، لا يحتاج في صحة نسبته إلى النسائي اعتبار حال رجال الإسناد منا إلى مصنفه، فإذا روى حديثاً ولم يعلله وجمع إسنادُه شروط الصحة، ولم يَطَّلع المحدث المطّلِع فيه على علة: ما المانع من الحكم بصحته ولو لم ينص على صحته أَحد من الأَئمة المتقدمين؟ لا سيما وأَكثر ما يوجد من هذا النقل ما رواته رواة الصحيح(٣).

ويبدو أن مناقشة ابن حجر لابن الصلاح كافية في الرد عليه. أما ما ذكره المتأخرون من حجج فلن تكون أقوى من حجج ابن الصلاح فما قيل من ضعف نظر المتأخرين بالنسبة إلى المتقدمين كلام لا دليل عليه، والكلام الذي لا يعضده دليل لا قيمة له ـ على الحقيقة ـ خاصة في مثل هذه المسألة

(١) نفسه ١: ١١٩

(٢) نفسه ١: ١١٩ والكلام لابن حجر أيضاً.

(٣) نفسه والكلام لابن حجر أيضاً.

الخطيرة، لكنا نقول: إذا كان من الأولين من يُوصف بعدم القدرة على التصحيح والاجتهاد في ذلك ـ كما أن منهم من له القدرة ـ فإن من المتأخرين من يوصف بالقدرة وبعد النظر ـ ومنهم أيضاً من لا يقدر على ذلك ـ والدليل عليه وجود أُولئك العلماء الذين قاموا ـ فعلاً ـ بتصحيح كثير من الأَحاديث لم يسبق أَن تكلم عليها السابقون، ودليل الوجود الفعلي أَصرح شيء في نقض القول بعدم القدرة.

أَما قولهم: «لغلبة الظن أنه لو صح الحديث لما أَهمله المتقدمون... فهذا أيضاً باطل، لأَنه ظن، وهذه الأُمور لا يكفي في نفيها الظن ـ وإن كان غالباً ـ لأَن القطعي لا يرتفع إلا بقطعي مثله، ووجود القدرة في البشر على مزاولة ذلك الأَمر أَمر مجزوم به، فكم ترك المتقدم للمتأخر من مسائل وأَحكام، وأَصرح ما في هذا قول ابن المبارك عندما سئل عن الأَحاديث المصنوعة قال: «تعيش لها الجهابذة»[١] فهذا إثبات بأَن أَهل عصره لم يُنَقُّوا كل الأَحاديث ويُصَفُّوها تصفية نهائية، بل منها ما لم يبلغ إليهم علمه والحكم عليه، وكذا أَهل كل عصر لن يشمل جهدهم العلم كله، وهذه سنّة الله في الحياة، فالقول بأَن المتقدمين لم يبقوا شيئاً للمتأَخرين قول بلا علم ولا يقين، بل هو ظن كما عبر عنه قائله، وكما أَسلفنا فإن اليقين لا يزول بالظن وإن كان ظناً غالباً.

أَما مستدرك الحاكم فإن فيه الصحيح والحسن والضعيف بل الموضوع أيضاً، ولا يُعرَف ذلك إلا بالتفتيش عن الرواة والعلل ونقد المتون، وهذا ما قام به العلماء بعد الحاكم وابن الصلاح أيضاً، ومن أُولئك الذهبي فقد تعقب الحاكم في مستدركه ووافقه وخالفه، بل أَخرج منه جزءاً جمع فيه الأَحاديث الموضوعة فقط، فهل نأْخذ الآن بما قال به المحققون من العلماء ـ بعد ابن الصلاح ـ من الحكم على تلك الأَحاديث بالضعف أَو الوضع، أَم نتابع

(١) الموضوعات لابن الجوزي ١: ٤٦

ابن الصلاح ونقبل قول الحاكم في تصحيحه ونقلده فيما يقول؟.

لا شك أن هذا القول يؤدي إلى تصحيح ما ليس بصحيح، ورد ما استوفى شروط الصحة إذا لم ينص على صحته أحد الأئمة المتقدمين، وكل هذا باطل لا يجوز وما يؤدي إلى الباطل فهو باطل أيضاً.

لكن هذا القول من ابن الصلاح ومن وافقه لم يمنع وجود فئة من العلماء قامت بالتصحيح والتضعيف في عصر ابن الصلاح وما بعده، فمن المعاصرين له: أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك ابن القطان (ت: ٦٢٨ هـ) ـ صاحب كتاب «بيان الوهم والإيهام» ـ صحَّحَ فيه حديث ابن عمر: أنه كان يتوضأ ونعلاه في رجليه، ويمسح عليهما، ويقول: كذلك كان رسول الله ﷺ يفعل أخرجه البزّار في مسنده وقال ابن القطان: إنه حديث صحيح[1].

ومنهم الحافظ ضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي (ت: ٦٤٣ هـ)، جمع كتاباً سماه «الأحاديث المختارة» التزم فيه الصحة وذكر فيه أحاديث لم يسبق إلى تصحيحها[2].

وصحح الحافظ زكي الدين المنذري (ت: ٦٥٦ هـ) حديث بحر بن نصر عن ابن وهب عن مالك، ويونس عن الزهري عن سعيد، وأبي سلمة عن أبي هريرة: في غفران ما تقدم من ذنبه وما تأخر في جزء جمع فيه ما ورد فيه[3].

ثم صحح الطبقة التي تلي هذه، فصحح الحافظ شرف الدين الدمياطي

---

(١) التقييد والإيضاح ص ٢٣ ـ ٢٤، قارن بتدريب الراوي ١: ١٤٤.

(٢) التقييد والإيضاح ص ٢٤، وقال: توفي الضياء المقدسي في السنة التي مات فيها ابن الصلاح سنة ثلاث وأربعين وستمائة.

(٣) المرجع السابق ص ٢٤.

(ت: ٧٠٥ هـ) حديث جابر: «ماء زمزم لما شرب له» في جزء جمعه في ذلك[١].

ثم صحح طبقة بعد هذه، فصحح الشيخ تقي الدين السبكي (ت: ٧٥٦ هـ) حديث ابن عمر في الزيارة[٢].

قال العراقي: ولم يزل ذلك دأب من بلغ أَهلية ذاك منهم، إلا أَن منهم من لا يقبل ذاك منهم، وكذا كان المتقدمون ربما صحح بعضهم شيئاً فأُنكر عليه تصحيحه، والله أَعلم[٣].

وبعد أَن انتهينا إلى نقض القول بعدم التصحيح في الأَعصار المتأخرة، وإثبات ما صححه المحدثون في زمن صاحب هذا القول ومن بعده، يمكننا أَن نقول: إن إمكانية قبول التصحيح والتضعيف في العصر الحالي متوفرة، وكل الأَدوات التي يحتاج إليها المجتهد متوفرة أَيضاً، فكتب الحديث من صحاح، ومسانيد، ومعاجم موجودة في المكتبات سواء منها المطبوع وهو كثير بحمد الله، أَو المخطوط وهو سهل الحصول عليه ليسر تصويره أَو طبعه كما هو، ووجود النسخ المتعددة في كل مكتبة ـ كبيرة ـ من مكتبات العالم، ويلحق بذلك كتب العلل، وكتب الرجال والتاريخ، وكتب المصطلح أيضاً. . .

كل ذلك متوفر وموجود ولله الحمد لكن الرجال المجتهدين قلة، وقد اشتكى من قلتهم ابن الجوزي، ولعل تلك القلة هي التي دفعت ابن الصلاح إلى القول بعدم التصحيح من المتأخرين، وأَنا لا أَشك أَن ذلك القول منه قد أَثر في كثير من المحدثين بعده، ويبدو هذا واضحاً في تقليدهم له في مقدمته، فبعده ندر أَن تجد كتاباً في مصطلح الحديث غير متأثر به. فقد جاء بعده النووي (ت: ٦٧٦ هـ) واختصر مقدمته في كتاب «الإرشاد» ثم

(١) التقييد والايضاح ص ٢٤.
(٢) نفسه ـ وانظر في كل ما تقدم تدريب الراوي ١: ١٤٤ ـ ١٤٥
(٣) التقييد والإيضاح ص ٢٤.

اختصر «الإرشاد» في كتاب أَسماه «التقريب والتيسير»، ثم ابن جماعة (ت: ٧٣٣ هـ) جاء واختصر «المقدمة» أيضاً في كتابه «المنهل الروى» وابن كثير (ت: ٧٧٤ هـ) اختصرها في كتابه «اختصار علوم الحديث» والعراقي (ت: ٨٠٦ هـ) شرحها في «التقييد والإيضاح» ثم نظمها في أَلفيته المشهورة وشرحها أَيضاً، وكذلك الزركشي والبلقيني وابن حجر والسخاوي والسيوطي والأَنصاري والقاري، كل هؤلاء تأثروا بابن الصلاح ولم يخرجوا عن مقدمته وإن خالفوه في بعض آرائه كما في المسألة التي نحن بصدد الحديث عنها، وأَحسب أَن قوله هذا أَثر فيهم ـ وإن لم يوافقوه عليه ـ من حيث لا يشعرون.

بين السند والمتن

السند: إخبار عن طريق المتن، من قولهم: فلان سند، أَي معتمد، فسمي سنداً لاعتماد الحفَّاظ في صحة الحديث وضعفه عليه.

والمتن: أَلفاظ الحديث التي تتقوَّم بها المعاني[1].

ويبدو من تعريف السند أَنه العماد الذي يقوم عليه التصحيح والتضعيف، ولكن الاعتماد ليس عليه «فقط» بل لا بد من توافر أُمور أُخرى، وإن كان وجود الإسناد ضرورياً للحكم على كل حديث سواء بالصحة أَو بالضعف، ذلك أَن من الأُمور المقررة: أَن القول الذي لا سند له في نقله عن قائله لا قيمة له ـ من حيث إثبات نسبته إليه، أَو عدم إثبات تلك النسبة ـ فلو قال أَحدٌ من الناس اليوم: «إن العالِم الفلاني (المتوفى قبل قرن مثلاً) قال: كذا «ولم يُبيِّن سنده إليه، ولا عُلِم لقاءه له، ولا أَخْذه عنه......» لم يكن لذلك القول أَية قيمة، وليس لأَحد أَن ينسب ذلك القول إليه ما دام الانقطاع بينهما ممكناً...

وعلى هذا فانعدام السند يجعل ذلك النص المنقول غير ذي قيمة في نسبة القول إلى قائله.

وهذا لدى المحدثين أَمر متفق عليه، بل هو من المسلَّمات عندهم،

---

(١) الخلاصة في أُصول الحديث للطيِّبي ص ٣٠.

فالقول المنسوب إلى الرسول ﷺ إذا لم يكن له إسناد فلا قيمة له البتة، ولو كانت له أَدنى قيمة لكان بإمكان كل امرىء ـ كذاب ـ أن ينسب إلى رسول الله ﷺ ما لا يُعرَف، ولاْجترأ الوضّاعون على الكذب عليه ﷺ، لذلك كان الإسناد من الضروريات، قال ابن سيرين: «إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم»[(١)] وقال ابن المبارك: «الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء»[(٢)].

ومثل انعدام الإسناد وجود كذاب فيه، ذلك أَن الكذّاب لا يُؤخَذ حديثه كله، وربما كان صادقاً في بعضه، لكنه لما استجرأ ووضع مرة، عُوقِب بعدم قبول حديثه كله.

وإذا كان السند ضرورياً للحكم على كل حديث أَو قول منسوب إلى صاحبه فلا غرابة حينئذٍ أَن يكون اهتمام المحدثين به في المقام الأَول، لأَن «الحكم» على الحديث لا يكون إلا بعد النظر في إسناده.

لكن الحكم «بصحة» الحديث لا يكفي فيها عندهم أَن يكون بإسناد لا كذاب فيه، بل لا بد من شروط أُخرى ترجِع إلى الراوي وإلى الرواية نفسها، وقد أَجمل هذه الشروط الشافعي فقال: ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة (أي الواحد) حتى يجمع أُموراً، منها: أَن يكون من حدَّث به ثقةً في دينه، معروفاً بالصدق في حديثه، عاقلاً لما يُحدِّث به، عالماً بما يحيل معاني الحديث من اللفظ. . . .، حافظاً إن حدَّث به من حفظه، حافظاً لكتابه إن حدَّث من كتابه، إذا شَرِك أَهل الحفظ في الحديث وافق حديثهم، بريَّاً من أَن يكون مدلساً ـ يُحدِّثُ عن من لقي ما لم يسمع منه ـ ويُحدِّث عن النبي ما يُحدِّث الثقات خلافه عن النبي. ويكون هكذا مَنْ فوقه ممن حدثه، حتى ينتهي

(١) صحيح مسلم ـ المقدمة ص ١: ١٤
(٢) المرجع السابق ١: ١٥

بالحديث موصولاً إلى النبي أَو إلى من انتهى به إليه دونه. . . . . . »[١].

والرواية لا بد أَن تكون غير شاذة ـ بالنسبة للروايات الأُخرى سواء في نفس الحديث الواحد، أَو في أَحاديث المسأَلة أَو الباب أَو غير ذلك من الأَحاديث المرويَّة عن رسول الله ﷺ، قال الشافعي أَيضاً: ليس الشاذ من الحديث أَن يروي الثقة ما لا يروي غيره، إنما الشاذ: أَن يروي الثقة حديثاً يخالف ما روى الناس»[٢].

ومن هنا يمكن أن نفهم أن الشذوذ مصطلح يتعلق بالمتن أكثر مما يتعلق بالإسناد، إذْ لا يعرف أن الحديث شاذٌ أو غيرَ شاذ إلا بمقارنته بغيره من الأحاديث المخالفة له.

لذلك فقد راعى المحدثون هذا الأمر عند تعريفهم للحديث الصحيح، فاشترطوا: «أَلا يكون شاذاً أَو معللاً» والعلة غالباً ما تكون في الإسناد، أَما الشذوذ فيكون في المتن، وقد يقع في الإسناد، وإن كنت أَعتبره غالباً ما يقع في المتن، كما هو ظاهر من تعريفه الذي عبر عنه الشافعي بقوله: «أَن يروي الثقة حديثاً يخالف ما روى الناس»[٣] وإن خالف في ذلك بعضهم فاعتبر التفرد كافياً للاتصاف بالشذوذ دون المخالفة، لكن ما ذهب إليه الجمهور هو الصحيح، فكم من حديث تفرد به الثقات لم يوصف بالشذوذ، مع اتفاقهم على وصفه بالصحة، وأَصرح مثال على ذلك حديث عمر بن الخطاب في «النيَّة»[٤].

وإذا كان الاعتداد بالمتن لا يكون إلا بعد التوثُّق من إسناده، فإن الاهتمام بالإسناد في حقيقة الأَمر اهتمام بالمتن، فلا قيمة للإسناد مجرداً عن

(١) الرسالة ص ٣٧٠ ـ ٣٧١
(٢) مقدمة ابن الصلاح ص ١٧٣
(٣) المرجع السابق نفسه.
(٤) راجع في ذلك: محاسن الاصطلاح على مقدمة ابن الصلاح ص ١٧٤ ـ ١٧٦

متنه، وماذا ينفعنا حدثنا فلان عن فلان إذا لم ينقل نص الكلام المنسوب إلى رسول الله ﷺ.

وأَيضاً فالمتن لا يحكم له بالصحة لكون رواته ثقات فقط، بل لا بد من توافر أُمور أُخرى، قال ابن القيم: «وقد عُلِم أَن صحة الإسناد شرط من شروط صحة الحديث وليست موجبة لصحة الحديث، فإن الحديث الصحيح إنما يصح بمجموع أُمور، منها: صحة سنده، وانتفاء علته، وعدم شذوذه ونكارته، وأَن لا يكون راويه قد خالف الثقات أَو شذ عنهم»(١).

وقال ابن الجوزي: «وقد يكون الإسناد كله ثقات ويكون الحديث موضوعاً أَو مقلوباً، أَو قد جرى فيه تدليس، وهذا من أَصعب الأُمور، ولا يَعرِف ذلك إلا النُّقاد»(٢).

وقال عقب حديث آخر ـ سيأتي بنصه فيما بعد ـ: وإلا فمثل هذا الحديث لا يحتاج إلى اعتبار رواته، لأَن المستحيل لو صدر عن الثقات رُدَّ ونُسِب إليهم الخطأ»(٣).

وإذن فالإسناد والمتن متشابكان يصعب الفصل بينهما بل يستحيل، فالحكم على إسنادٍ ما بالضعف يستدعي الحكم على المتن ـ من ذلك الطريق ـ بالضعف أَيضاً، ولا يُحكم على متنٍ ـ ما ـ بالشذوذ أَو الضعف إلا وفي إسناده، خللٌ ما، قال شعبة: لا يجيئك الحديث الشاذ إلا من الرجل الشاذ(٤).

---

(١) الفروسية لابن القيم ص ٦٤
(٢) الموضوعات لابن الجوزي ١: ٩٩ ـ ١٠٠
(٣) المرجع السابق ١: ١٠٥ ـ ١٠٦
(٤) الكفاية ص ٢٢٤

البابُ الأول

مقاييس النقد عند الصحابة

مقاييس نقد متون السنّة عند الصحابة:

مُقَدّمَة

إن نقد المتن يستدعي غض النظر عن الإسناد قليلاً، فَيُنْقَد المتن ويُحكم عليه بما يستحق - سواءً كان بمقاييس الإسناد صحيحاً أَو ضعيفاً - ولنعرف المقاييس الصحيحة لنقد المتن يجب أن نعود إلى مواقف الصحابة بعد وفاة رسول الله ﷺ مما يُسند إلى رسول الله ﷺ، ذلك أَنه كانت لهم قواعد وعلامات بارزة في قبول الحديث أَو توجيهه، وإذا علمنا أَن الصحابة كلهم عدول، ويُقبَل كلامهم فيما يسندونه إلى رسول الله ﷺ، فإن هذا يعني أَن ما يرويه أَحدهم للآخر عن رسول الله ﷺ فهو صادق في روايته غير مُتّهم في نقله ولا كاذب فيه وإن كانوا لا ينفون عنه الخطأ أو الوهم فيما يرويه، وعلى هذا فقد سَلِم أَحد شِقّي الحديث - وهو الإسناد - لصحته، بقي بعد ذلك «متن الحديث» وهذا ما نجد للصحابة فيه أَرآء ووجهات نظر في رده وعدم قبوله، أَو توجيهه وتأويله، مع اعترافهم لراويه بالصدق والأمانة، فنراهم أَحياناً يتّهمون راويه بالخطأ أَو بالنسيان، أَو بإساءة السمع، وقد يردُّون روايته تلك: إما لأَنها معارضة للقرآن، أَو لما عرفوا عن رسول الله ﷺ وتأَكدوا منه أَكثر من ثقتهم بما يرويه ذلك الصحابي.

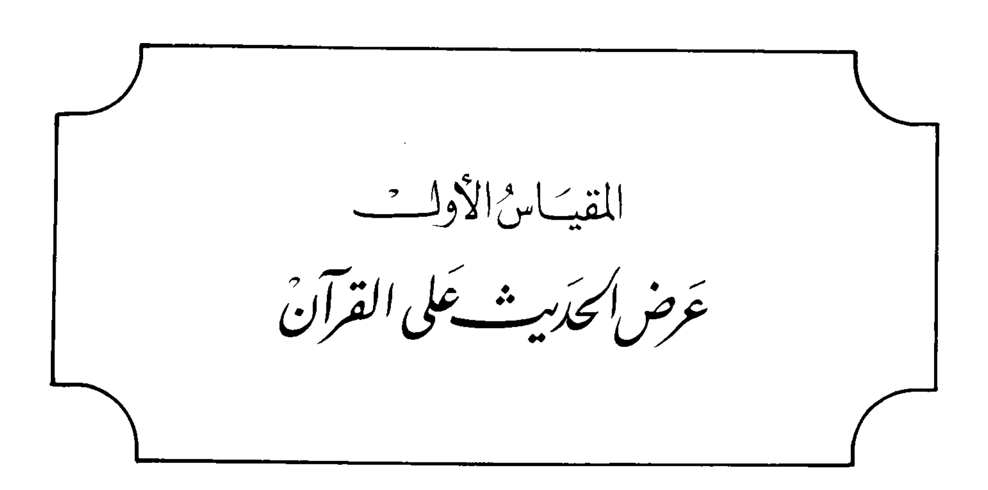
وإذا علمنا أَن الصحابة ناقشوا تلك الأَحاديث المروية مع علمهم بأَن رواتها لا يكذبون على رسول الله ﷺ - وهذا يساوي عندنا الآن صحة الإسناد للحديث - ومناقشتهم تلك موجهة إلى المتن المروي أَكثر من توجهها إلى

الراوي نفسه، - إذا علمنا ذلك - فهل بإمكاننا أَن نقتفي أَثر الصحابة فيما ناقشوه من أَحاديث، وما أَصَّلوه من أُصول وقواعد، ونتَّخذها - اليوم - مقاييس لنقد متن الحديث، مع العلم بأَن صحة الأَحاديث التي بين أَيدينا ليست مساوية لصحة ما وصلهم من أَحاديث، ذلك أَن الإسناد عندهم مكون من واحد أَو اثنين على الأَكثر، وهما من الصحابة العدول الصادقين، بينما الإسناد لدينا مُكوَّن من سِلسلة طويلة لا تقل عن أَربعة وقد تصل إلى عشرات الرجال، فإذا كان ذلك موقفهم من حديث صحابي مع معرفتهم به، فأَولى بنا أَن نستعمل تلك المقاييس، وأَن نعرِض ما بأَيدينا من أَحاديث عليها عَلَّها تُصفِّي تلك الآلآف المؤلفة من الأَحاديث المسندة إلى رسول الله ﷺ مما علق بها على مر الزمن من وضع وتحريف وتشويه.

كيف نعرف مقاييس الصحابة في نقد المتون؟

يمكننا معرفة الأَساليب والمقاييس التي استخدمها الصحابة في نقد متون السنّة باستقراء المسائل والقضايا التي استعملوها فيها، ذلك أَنهم أَعلم منا بسنّة رسول الله ﷺ، وبالطريق التي تُمَكِّنهم من معرفة الصواب من الخطأ فيما نُقِل عنه، وأَظن أَننا إذا عرفنا مقاييسهم تلك سهل علينا أَن نحذو حذوهم، وأَن يكون عملهم ذلك نبراساً نهتدي به في معرفة صحيح الأَحاديث من سقيمها، وما هو أُولى بالاتباع مما عداه.

وقد حاولت أَن أُحصي وأُحقِّق المسائل التي كان للصحابة فيها سابق نقاش ومحاورة، ثم جهدت أَن أَستخلص من بين ثناياها المقاييس التي اعتبروها والتي عَوَّلوا عليها لمعرفة الحكم الصحيح من غيره من الأَحكام، وهي وإن كانت غير كاملة الملامح في بعض المواضع، إلا أَنهم استعملوها في أَكثر من موضع، وستبين الأمثلة التي سنعرضها، والنصوص التي قالوها في تلك الحوادث مدى استعمالهم لتلك المقاييس، ومدى ثقتهم فيها وقبول ما ينشأ عن ذلك الاستعمال من أَحكام جديدة.



المقياس الأول

عرض الحديث على القرآن

المقياس الأول
عرض الحديث على القرآن

سنبدأ بذكر المقياس الأول الذي حاكموا إليه بعضاً مما نُقِلَ إليهم عن رسول الله ﷺ وهو القرآن، ذلك أنه كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهو الذي حفظوه جميعاً، ونقلوه إلينا نقلاً متواتراً، واتفقوا عليه، ولم يختلفوا في قبول أحكامه وتشريعاته، كما أنه الأصل الذي كانوا يرجعون إليه عند الاختلاف.

وقد تبين بعد استقراء تلك المسائل أن القرآن الكريم كان عندهم المقياس الأول، فلم يقبلوا ما خالفه من أحاديث، بل حكموا على رواتها بالوهم والخطأ، وتركوا الأخذ بها والعمل بمقتضاها لمعارضتها لذلك النص القرآني، ويتبين هذا باستعراض المسائل التي جعلوا فيها معارضة الحديث لنص الكتاب كافية في رده على صاحبه ـ وهذا الرد ليس لحكم رسول الله ﷺ ـ ذلك أن مخالفته للقرآن تعني عندهم: أنه ليس كلام رسول الله ﷺ، فالقرآن والسنّة الصحيحة هما من عند الله ـ في حقيقة الأمر ـ ولا يمكن أن يختلفا أو يتناقضا، ولعل الناقل أخطأ أو نسي، أو لم ينقل ما سمعه كله، أو فهم من اللفظ النبوي غير ما أراده ﷺ، وستتبين بقية ملامح هذا المقياس بعرضنا لأمثلته، ولكلام الصحابة في ذلك.

١ ـ نفقة المبتوتة:

روى مسلم في صحيحه عن أبي إسحاق قال: كنت مع الأسود بن

يزيد جالساً في المسجد الأعظم ومعنا الشعبي، فحدَّث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس: أَن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، ثم أَخذ الأَسود كفاً من حصى فحصبه به، فقال: ويلك تُحَدِّث بمثل هذا؟ قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أَو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجل: ﴿ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ ولَا يَخْرُجنَ إلَّا أَن يَأتِينَ بفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ ﴾ (الطلاق: ١)[١].

قال ابن حجر: ولعل عمر أَراد بسنّة النبي ﷺ ما دلت عليه أَحكامه من اتباع كتاب الله، لا أَنه أَراد سنّة مخصوصة[١].

فما روته فاطمة بنت قيس هنا مُعارَضٌ بالقرآن كما في الآية السابقة، ولقوله تعالى: ﴿ أَسكِنُوهُنَّ مِن حَيثُ سَكنتم مِن وُجْدِكُم... ﴾ (الطلاق: ٦) حيث أَثبتت هذه الآيات للمطلقة السكنى، وعمر بن الخطاب اعتبر ما ترويه فاطمة معارِضاً لنص القرآن فلم يأخذ به، ولا يعنينا هنا أَن نرجِّح قولاً على آخر، بقدر ما يعنينا إثبات قول عمر الذي يعتبر قاعدة ومقياساً كاملاً، يمكن أَن نستند إليه، وهو من أَصرح وأَوضح أَدلتنا على استعمال الصحابة لهذا المقياس واعتنائهم به.

٢ ـ تعذيب الميت ببكاءِ أَهله عليه:

«عن ابن عمر (الحديث.... وفيه) فقال عمر: يا صهيب أَتبكي عليَّ وقد قال رسول الله ﷺ: «إن الميت يُعَذَّب ببعض بكاءِ أَهله عليه» قال ابن عباس: فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة فقالت: يَرحم الله عمر، لا والله ما حدَّث رسول الله أَن الله يعذِّب المؤمن ببكاء أَحد، ولكن قال: «إن الله يزيد الكافر عذاباً ببكاء أَهله عليه» قال: وقالت عائشة: حسبكم

(١) صحيح مسلم ـ كتاب الطلاق ـ باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها ٢: ١١١٤
(٢) فتح الباري لابن حجر ٩: ٣٨٩

القرآن ﴿ولا تزرُ وازِرةٌ وِزر أُخرى﴾ (الأنعام: ١٦٤) قال ابن أَبي مليكة: فوالله ما قال ابن عمر من شيء»[١] وفي رواية أُخرى فقالت عائشة: «يغفر الله لأَبي عبد الرحمن، أَما أَنه لم يكذب ولكنه نسي أَو أَخطأ، إنما مَرَّ رسول الله ﷺ على يهودية يُبْكَى عليها فقال: إنهم يبكون عليها وإنها لتعذَّب في قبرها»[٢].

ففي حديث ابن عمر هذا ما يخالف ظاهر القرآن، والسنّة النبوية كذلك، ففي كثير من الأَحاديث ما يثبت بكاء النبي ﷺ على جماعة من الموتى وإقراره على فعل ذلك، فمحال أَن يفعل ما يكون سبباً لعذابهم أَو يُقِرَّ عليه[٣].

وقول عائشة هنا: «حسبكم القرآن» لا يعني أَنها تكتفي بالقرآن عن السنّة هذا محال، لكنها تريد أَن القرآن يكفي دليلاً على تخطئة راوي هذا الحديث بهذا اللفظ، ذلك أَن ناقله لم يأتِ به كاملاً كما قاله رسول الله ﷺ، بل روى بعضه مما أُوقع في هذه المعارضة لكتاب الله عز وجل، وجعل أَم المؤمنين ترد عليه ببيان النص الكامل الذي تَلفَّظ به الرسول ﷺ، وبأَن الحديث بذلك النص المنقوص يُخالِف كتاب الله، وما خالف كتاب الله فأَولى بالمؤمنين أَن يدعوه ويعلموا أَنه ليس كلام رسول الله ﷺ.

واستدلال السيدة عائشة رضي الله عنها على خطأ الحديث بمعارضته للقرآن دليل آخر على استعمال الصحابة لهذا المقياس في نقد ما يردهم من أَحاديث ينكرونها.

٣ ـ ولد الزنى شر الثلاثة:

بلغ عائشة أَن أَبا هريرة يقول: إن رسول الله ﷺ قال: «ولد الزنى شر

(١) صحيح مسلم ـ كتاب الجنائز ـ باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه ٢: ٦٤٢
(٢) المرجع السابق ٢: ٦٤٣
(٣) الإجابة للزركشي ص ١٠٣

الثلاثة» فقالت: رحم الله أَبا هريرة، أَساء سمعاً فأَساء إجابة..... لم يكن الحديث على هذا، إنما كان رجل من المنافقين يؤذي رسول الله ﷺ فقال: «من يعذرني من فلان؟» قيل: يا رسول الله، إنه مع ما به ولد زنى، فقال: «هو شر الثلاثة» والله تعالى يقول: ﴿ولا تَزِرُ وازرة وزر أُخرى﴾[1] (الأنعام: ١٦٤) وفي رواية: «ليس عليه من وزر أَبويه شيء، ولا تزر وازرة وزر أُخرى»[2].

ولما بلغ ابن عباس هذا الحديث قال: «لو كان شر الثلاثة ما استؤني بأُمه أَن تُرجم حتى تضعه»[3] واستدلال ابن عباس هذا جيد، فلو كان ولد الزنى شر الثلاثة، أَو «لا يدخل الجنة»[4] لما كان للانتظار بأُمه حتى تضعه معنى، بل كان الأَولى أَن تُرجم وهو في بطنها لأَنه ليس من أَهل الجنة، بل لو كان في بطنها أَثناء الرجم لكان أَفضل له، لأَنه ربما دخل الجنة مع أَبويه على قول من اعتبر الحد مكفراً للذنب.

واستدلال عائشة رضي الله عنها بالآية ـ على خطأ الراوي في روايته ونقله ـ استدلال يعني: أَنه لا يقبل من المنقول ما خالف كتاب الله، فحديث أَبي هريرة هذا الذي لم ينقله كاملاً جعله يخالف القرآن، وما يخالفه لا يجوز قبوله ما دام مخالفاً، إلا أَن تأتي رواية أُخرى تُكمل ما نقص، وتُذْهِب ذلك الخلاف وتلك المعارضة، وهذا ما فعلته السيدة عائشة رضي الله عنها، حيث وجَّهت حديث أَبي هريرة هذا، واستدلت على خطئه بمعارضته للقرآن الكريم، وهذا نفس ما فعلته في الحديث السابق لابن عمر رضي الله عنهما.

(١) المستدرك للحاكم ـ كتاب الأَحكام ـ ٤: ١٠٠
(٢) الإجابة ص ١١٩
(٣) المرجع السابق ص ١٢٠
(٤) الموضوعات لابن الجوزي ٣: ١١١

٤ ـ رؤية النبي ﷺ لربه:

عن عكرمة قال ابن عباس: «رأى محمدٌ ربه»[١] وعن عطاء قال ابن عباس: «رآه مرتين»[٢] وعن عائشة قالت: «من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أَعظم، ولكن قد رأَى جبريل في صورته، وخلقه ساداً ما بين الأُفق» وفي رواية أُخرى قال مسروق: قلت لعائشة: يا أُمتاه هل رأَى محمد ربه؟ فقالت: لقد قَفَّ شعري مما قلت، من حدثك أَن محمداً رأَى ربه فقد كذب، ثم قرأَت: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبصَارُ وَهوَ يُدرِكُ الأَبصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ﴾ (الأَنعام: ١٠٣) ولكنه رأَى جبريل عليه السلام في صورته مرتين[٣] وفي رواية من زعم أَن محمداً رأَى ربه فقد أَعظم على الله الفرية» فقلت: «يا أُم المؤمنين انظريني ولا تعجليني، أَلم يقل الله عَزَّ وجل: ﴿ولقد رَآهُ بِالأُفقِ المُبِين﴾ (التكوير: ٢٣) ﴿ولَقَد رآه نَزلة أُخرَى﴾ (النجم: ١٣) فقالت: أَنا أَول هذه الأُمة سأَل عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: «إنما هو جبريل، لم أَره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين، رأَيته منهبطاً من السماءِ، ساداً عظم خلقه ما بين السماءِ إلى الأَرض» وقالت: أَو لم تسمع أَن الله عز وجل يقول: ﴿لا تُدرِكُهُ الأَبصَارُ وهو يُدرِكُ الأَبصَارَ وهو اللَّطِيفُ الخَبِيرُ﴾ (الأَنعام: ١٠٣) أَو لم تسمع أَن الله عز وجل يقول: ﴿ومَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكلِّمَهُ اللهُ إلاَّ وحياً أَو مِن وَرَآءِ حِجَابٍ أَو يُرسِلَ رسولاً فَيُوحِي بِإِذنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيم﴾[٤]. (الشورى: ٥١).

وهكذا ترد عائشة ما سمعته من أَن الرسول ﷺ رأَى ربه بنص القرآن في أَكثر من آية، بل بالغت في استنكار ذلك بأَن شعرها قد قفَّ مما سمعت، وهذا يؤكد ما ذكرناه في أَكثر من موضع من أَنها تعتبر مخالفة القرآن دليلاً على

(١) سنن الترمذي ـ كتاب التفسير ٥: ٣٩٥
(٢) الإجابة ص ٩٥
(٣) صحيح البخاري ـ كتاب التفسير ٦: ١٧٥
(٤) الإجابة ص ٩٦

عدم صحة الحديث، سواءً كان ذلك بسبب خطأ الراوي أو وهمه، أو عدم نقله للنص كاملاً بملابساته.

٥ ـ الشؤم في ثلاثة:

«..... أن رجلين دخلا على عائشة فقالا: إن أبا هريرة يُحدِّث أن نبي الله ﷺ كان يقول: «إنما الطِّيرة في المرأة والدآبة والدار» قال: «فطارت شِقّةٌ منها في السماءِ وشِقة منها في الأرض»، وقالت: «والذي أنزل القرآن على أبي القاسم ما هكذا كان يقول ولكن كان نبي الله ﷺ يقول: كان أهل الجاهلية يقولون: «الطيرة في المرأة والدابة والدار»ثم قرأت عائشة: «مَآ أَصَابَ مِن مُصِيْبَةٍ في الأرضِ وَلاَ في أَنفُسِكُم إلاَّ فِي كِتَابٍ من قَبلِ أَن نَبْرأَهَا»[1]. (الحديد: ٢٢).

وهذا نقد آخر للسيدة عائشة رضي الله عنها، فرواية الحديث على تلك الصفة هي التي سبَّبت معارضة القرآن الكريم، وهذا ما دعاها إلى أن تغضب لذلك، وتُصَحِّح الحديث كما أراده النبي ﷺ، وتستدل على ذلك بأنه لو لم يكن كما روته لكان مخالفاً لقوله تعالى: ﴿ ومآ أَصابَ من مُصِيبةٍ... ﴾ (الحديد: ٢٢) وهذا هو منهجها رضي الله عنها في نقد الحديث وتمحيصه.

٦ ـ نكاح المتعة:

سئلت أُم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عن متعة النساء، فقالت: بيني وبينكم كتاب الله ـ قال: وقرأت هذه الآية: ﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين[2]﴾ فمن ابتغى ورآء

(١) المرجع السابق ص ١١٥

(٢) جزء من الآية رقم ٥ ـ ٦ من سورة المؤمنون، وتتمتها ﴿ فمن ابتغى ورآء ذلك فاولَئك هم العادون ﴾.

ما زوَّجه الله أَو ملَّكه فقد عدا»[١].

فالسيدة عائشة تعرض ما يُروى من تحليل نكاح المتعة على القرآن، ذلك أنه الأَصل المتبع، وما السنّة إلا مبيِّنة وموضِّحة لما فيه من أَحكام.

وبغض النظر عن قوة استدلالها أَو رجحانه فإن ابن عباس يقف نفس موقفها هذا (وهو عرض السنّة على القرآن)، ويعرض ما ورد من أحاديث تحرم نكاح المتعة على القرآن أيضاً، فيرى أَن تلك الأَحاديث لا يمكن أَن تعارض قول الله تعالى: ﴿ فما استَمتَعتُم بِهِ مِنهُنَّ فَآتوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً... ﴾ (النساء: ٢٤) على قرآءته لها «إلى أَجل مسمى»[٢].

فابن عباس والسيدة عائشة رضي الله عنهما على طرفي نقيض، لكن أُسلوب كل واحد منهما في الاستدلال على قوله هو أُسلوب الآخر، وهو: عرض ما يروى على القرآن الكريم، ورد كل ما يخالفه أَو يعارضه.

ويبدو من مجموع روايات هذه المسأَلة أَن الصحابة رضوان الله عليهم اختلفوا في نكاح المتعة اختلافاً بيِّناً، فمنهم من يقول أَحلَّه رسول الله ﷺ في عام كذا، ومنهم من يقول حرَّمه عام كذا، لذلك نجد السيدة عائشة تقول: بيني وبينكم كتاب الله، فهي لا تنفي ما وقع من حله أَو تحريمه أَكثر من مرة لكنها تستند إلى الآية فتجعلها كالحكم الفصل بين المختلفين، فهي عندها النص القاطع على التحريم، وكأَنه إذا وُجِد حديثان مختلفان كان من أَوجه الترجيح بينهما: أَخذ ما وافقه ظاهر القرآن، والاستدلال بذلك الظاهر على صحة أَحد الحديثين حتى يمكن الأَخذ به وترك ما سواه.

لكننا نجد ابن عباس يقف موقف السيدة عائشة وينهج نهجها في الاستدلال بالقرآن على أَحد القولين وترجيحه على الآخر، يساعده في هذه

(١) الإجابة ص ١٦٥

(٢) تفسير الطبري ٥: ١٢

المسأَلة قراءته للآية «إلى أَجل مسمى».

ومهما يكن من أمر ترجيح قول عائشة على قول ابن عباس ـ لمساندة الإجماع له ـ إلا أن منهجهما واحد، مما يؤكد تلك القاعدة ـ أَو المقياس الذي ذكرناه ـ وهي: استحضار القرآن الكريم عند كل مسأَلة، وردّ ما يخالفه من أَحاديث تُنسَب إلى رسول الله ﷺ إذا لم يمكن الجمع بينهما.

٧ ـ أَكل لحوم الحمر الأَهلية:

عن عمرو بن دينار قال: قلت لجابر بن زيد: إنهم يزعمون أَن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأَهليةَ؟ فقال: قد كان يقول ذلك الحكم ابن عمرو الغفاري عندنا بالبصرة، ولكن أَبى ذلك البحر ابن عباس وقرأ: ﴿قل لاَ أَجِدُ فِيما أُوحِيَ إلـيَّ مُحَرَّماً.....﴾[1] (الأَنعام: ١٤٥).

وهذا الاستدلال من ابن عباس بالآية ـ على حل لحوم الحمر الأَهلية ـ في معارضة الحديث المروي في تحريمها يؤكد أُسلوبه ومنهجه في تعامله مع الأَحاديث المنسوبة إلى رسول الله ﷺ، فقد طال به العمر بعد كثير من الصحابة (٣ ق هـ ـ ٦٨ هـ) وكان من قوله: «إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلاً يقول: قال رسول الله ﷺ: «ابتدرته أَبصارنا، وأَصغينا إليه بآذاننا، فلما ركب الناس الصعب والذلول، لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف»[2] لذا فقد كان له منهج في نقد الأَحاديث أَحد سِماته: عرضها على القرآن الكريم، فإذا ظهر لـه أَن الحديث مخالف للقرآن حكم برده، وجعل تلك المخالفة دليلاً على عدم صحته.

٨ ـ أَكل لحوم السباع:

وروي عن ابن عمر أَنه سُئل عن لحوم السباع فقال: لا بأس بها،

---

(١) تفسير القرطبي ٧: ١١٧

(٢) صحيح مسلم ـ المقدمة ١: ١٣

فقيل له: حديث أَبي ثعلبة الخشني، فقال: «لا ندع كتاب ربنا لحديث أعرابي يبول على ساقيه»[١].

(المراد بكتاب ربنا: قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً.... ﴾ (الأنعام: ١٤٥).

وابن عمر هنا ينهج نهج ابن عباس وعائشة في رد ما خالف القرآن من أَحاديث منسوبة إلى رسول الله ﷺ، فالآية ـ في نظره ـ تدل بعمومها على حل ما عدا المذكور فيها، لكن الحديث يضيف إلى المحرمات المذكورة في الآية «لحوم السباع» ولهذا يعتبره ابن عمر مخالفاً لها، ولا يهمنا هنا أَن نُرجِّح قول ابن عمر أَو قول غيره لكن الذي يهمنا هو إثبات هذا المنهج الذي اتخذه الصحابة وأَكدوه في أكثر من موضع ـ كما تقدم في الأَمثلة السابقة ـ وهو اعتبار مخالفة الحديث لكتاب الله سبباً كافياً في عدم الأَخذ به، وعدم وثوقهم في تلفظ رسول الله ﷺ به ما دام الجمع بينهما غير ممكن ـ في نظرهم.

٩ ـ المهر للمتوفى عنها قبل الدخول:

كان علي بن أَبي طالب يذهب إلى أَن من مات قبل أَن يدخل بزوجته، وقبل أَن يسمي لها مهراً فلا مهر لها، فلما بلغه حديث معقل بن سنان الأَشجعي «أَن النبي ﷺ: قضى في بَرْوَع بنت واشق أَن لها مهر المثل، ولها الميراث وعليها العدة» قال: «لا نقبل قول أَعرابي بوَّال على عقبيه، فيما يخالف كتاب الله وسنة نبيه»[٢].

وهنا يرد علي بن أَبي طالب ما رواه معقل بن سنان لمخالفته في نظره كتاب الله وسنّة نبيه، ولعلّه يعني قولَه تعالى: ﴿ فما اْستَمتَعتُم بِهِ منهُنَّ فَآتُوهُنَّ أَجورَهنَّ فَريضةً مِنَ الله... ﴾ (النساء: ٢٤) والأَحاديث التي توجب المهر

(١) تفسير القرطبي ٧: ١١٨
(٢) نيل الأَوطار ـ كتاب الصداق ٧: ٣٥٩

بالتمتع بهن، كقوله ﷺ: «إن أَحق الشروط أَن توفوا به ما استحللتم به الفروج»(١) ويؤكد رفضه للأَخذ بحديثه قائلاً: «لا نقبل قول أعرابي بوالٍ على عقبيه فيما يخالف كتاب الله وسنّة نبيه»، ولا أَدري ماذا يقول لو روى هذا الحديث غير معقل من الصحابة؟ أكان يقبله ويأخذ به أم يرده ويرفضه؟ لكن قوله هذا يؤكد ما ذكرناه في مقياسنا عنهم، وأن هذا العمل ليس غريباً منهم، بل هو منهج لهم استعملوه في أَكثر من موضع، سواءً كان الراوي من الأَعراب أَو من الأَصحاب الذين عاشوا مع رسول الله ﷺ عمراً طويلاً.

وبعد ـ فهذا المقياس وهو: عرض الحديث على القرآن، هل يعني رد كل حديث ظاهره مخالفة القرآن؟

قبل أَن نجيب على هذا السؤال علينا أَن نعرف أَن رسول الله ﷺ لا يمكن أَن يقول ما يخالف نصاً في القرآن، ذلك أَن السنّة الصحيحة والقرآن هما من عند الله، وما كان من عند الله فلا يمكن أَن يخالفَ بعضه بعضاً، قال تعالى: ﴿ وأَنزَلنا إليكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إليهم ﴾ (النحل: ٤٤). فالله تعالى هو الذي أَنزل الكتاب ليبيِّنه رسول الله ﷺ بإذنه كما قال: ﴿ وما يَنطِقُ عَنِ ٱلهَوى إنْ هُوَ إلاَّ وَحيٌ يُوحَى ﴾ (النجم: ٣) فالرسول ﷺ لا يمكن أَن يناقض قوله نصاً قرآنياً، وهو الذي يبيِّنه للناس لا الذي يخالفه، إذا علمنا هذا أَدركنا أَن مخالفة ما يصدر عن رسول الله ﷺ للقرآن أَمرٌ غير ممكن، فإذا حكمنا على حديث ـ ما ـ بأنه مخالف للقرآن فكأننا قلنا: إن رسول الله ﷺ لم يقله.

والمخالفة التي نعنيها هنا هي المعارضة من كل وجه، وعدم إمكان الجمع بينهما بوجه من أَوجه الجمع المعروفة، أَما المخالفة الظاهرية التي يمكن معها الجمع كالحاصلة بين العام والخاص، والمطلق والمقيد، ونحوه فهذه مخالفة ظاهرية وليست حقيقية، ولا تستدعي رد المخالِف.

(١) سنن أَبي داود ـ كتاب النكاح ٢: ٢٤٤

بعد هذا البيان يمكن أَن نقول: قد يرد حديث يخالف في ظاهره القرآن لكن هذه المخالفة سرعان ما تزول، فلعل هذا الحديث ورد مخصِّصاً لعموم الآية، أَو مقيداً لها، أَو ناسخاً لحكمها، وحينئذٍ تنتفي تلك المخالفة الظاهرة، ويبقى الحديث كما كان صحيحاً ثابتاً لا يُتعجَّل بالحكم عليه بالمعارضة الصريحة للنص القرآني.

ولنضرب مثالاً يبيِّن هذا: قال تعالى: ﴿والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاْقطَعُوا أَيدِيَهُما﴾ (المائدة: ٣٨) وقال ﷺ: «لا تُقطع يد السارق إلَّا في ربع دينار فصاعداً»[١]، فالذي يسرق أَقل من ربع دينار يُسمى سارقاً، ويستوجب قطعه حسب الآية، لكنا إذا جعلنا الحديث مخصِّصاً للآية أَمكن العمل بهما جميعاً وذهبت شبهة التعارض.

وأَمثال هذا في القرآن والسنّة كثير جداً، لكننا ما دمنا استطعنا إزالة الخلاف الظاهر بين الآية والحديث في مثالنا هذا، أَلا يمكننا أَن نزيل الخلاف الواقع بين الآيات والأَحاديث التي ردها الصحابة، أَو نجمع بينها دون اللجوء إلى رفضها وعدم الأَخذ بها؟

لننظر في كل مسألة على حدة:

أَما مسألة «نفقة المبتوتة» فإن اعتبرنا الآية شاملة للمطلقة الرجعية والمبتوتة فالتعارض بينها وبين الحديث قائم، أَما إن اعتبرنا مقصود الآية المطلقة الرجعية دون المبتوتة فلا تعارض حينئذٍ، حيث يُحمل حديث فاطمة على حالتها وهي مبتوتة، والآية توجب السكنى والنفقة للرجعية، يدل على ذلك قوله تعالى آخر الآية: ﴿لا تَدري لعَلَّ الله يُحْدِثُ بَعدَ ذَلَكَ أَمْرَاً﴾ (الطلاق: ١) وقد اختلفت وجهات نظر الفقهاء في هذه المسألة: فمنهم من أَخذ بالحديث ولم يوجب لها شيئاً، ومنهم من أَخذ بالآية وأَوجب لها السكنى

---

(١) صحيح مسلم ـ كتاب الحدود ـ باب حد السرقة ونصابها ـ عن عائشة ٣: ١٣١٢ ـ ١٣١٣

والنفقة، ومنهم من أَوجب لها السكنى دون النفقة[١].

أَما حديث: «تعذيب الميت ببكاء أَهله عليه» فهو معارِض للآية: ﴿ولا تَزِر وازرة وزر أُخرى﴾ (الأَنعام: ١٦٤) فليس الميت بمسؤول عن بكاء أَهله عليه حتى يعذب به، وما قيل من جمع بين الآية والحديث: وهو أَن الميت الذي يوصي بالبكاء عليه هو الذي يعذب بسبب تلك الوصية، هذا إذا كان البكاء ممنوعاً لما فيه من شق الجيوب ونحوه، وهذا وإن كان أُسلوباً للجمع بين الآية والحديث، أَو بين هذا الحديث والأَحاديث الأُخرى المؤكِّدة لبكاء الرسول ﷺ على كثير من الصحابة، إلا أَنه ظاهر التكلف ويستدعي عدة تقديرات غير مذكورة في الحديث.

أَما على الوجه الذي ذكرته عائشة: وهو أَن الرسول ﷺ قال ذلك في الكافر، فلا يبقى هناك تعارض أَصلاً، لأَن الخطأ وقع من راوي الحديث فسبَّب ذلك التعارض، ومثل هذا يقال في حديث: «ولد الزنى شر الثلاثة» فهما متقاربان.

أَما حديث «رؤية النبي ﷺ لربه» فقد استدل كل من الصحابيين بالقرآن لِيُعَزِّز وجهة نظره، لكن من العلماء من رجح عدم الرؤية أَخذاً بالأَحاديث المبيِّنة أَن المرئي هو جبريل، وعلى هذا فالترجيح متأخر على عهد الصحابة.

أَما حديث «الشؤم في ثلاثة» ومخالفته للآية، ولما عرف عن الرسول ﷺ من ترك للتطير، فإذا وقفنا عند رواية عائشة انتهى التعارض، لأَنها تقول: «إن رسول الله ﷺ يقول: «كان أَهل الجاهلية يقولون....» لكن هناك

(١) تفسير القرطبي تفسير سورة الطلاق ١٨ : ١٦٧

روايات أُخرى فيها: «لا عدوى ولا طيرة، وإنما الشؤم في ثلاثة...»[١] ومهما قيل من جمع بين شقي الحديث المتخالفين، فإن الشق الثاني ـ وهو المخالف لأول الحديث وللآية ولما عرف من أَحكام الإسلام من ترك للتطير والنهي عنه، وقوله ﷺ: «الطيرة شرك...» ـ هو الواجب الرد أو التوجيه، بأَن يكون الحديث في حقيقته هكذا «لا عدوى ولا طيرة وكان أَهل الجاهلية يقولون: إنما الشؤم في ثلاثة....».

أَما نكاح المتعة: فالاستدلال من الطرفين بتأويل الآيات للاحتجاج بها على المعنى المراد إثباته، لكن هناك أَحاديث أُخرى تؤكد التحريم وترجحه على الآخر، كذلك إجماع الأُمة على حرمته إلى يوم القيامة.

وفي مسألة أَكل لحوم الحمر الأَهلية لا يبدو التعارض واضحاً، بل الجمع أَقرب، ذلك أَن الآية تقول: ﴿قُلْ لا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً...﴾ (الأَنعام: ١٤٥) فهو إلى ذلك الوقت لا يجد محرماً أُوحي إليه بتحريمه غير ما في الآية، وهذا لا ينفي أن يُوحى إليه بتحريم شيء جديد غير ما نصت عليه الآية.

بعد هذا يمكن أَن نقرر: إن التعارض بين الحديث والآية القرآنية يجب أَن يكون تعارضاً حقيقياً لا يمكن معه الجمع ولا النسخ، وهذا يوجب التوقف في الأَخذ بالحديث، ولا يعني أَنه مكذوب، لأَن هذا التعارض ربما كان منشؤه من الرواة، ذلك أَن حفظهم وضبطهم للحديث وما يطرأ عليه عبر الزمن من التغيير والتصحيف المتسبب عن الإهمال أَو النسيان كثير ما يخلق هذا التعارض الذي قد يزول وقد لا يزول، وهذا يعرِض للرواة في كل عصر، ومنه ما وجَّهته السيدة عائشة رضي الله عنها من أَحاديث، كحديث: «إن الميت ليعذب ببكاء الحي» وقولها لابن عمر: «أَما أَنه لم يكذب، ولكنه نسي أَو أَخطأ» ومثله حديث أَبي هريرة عن الشؤم في ثلاثة....

(١) صحيح مسلم ـ كتاب السلام باب الطيرة والفأل ٤: ١٧٤٧

فإذا حصل هذا ممن نقل الحديث ـ وهو في مراحله الأُولى ـ وهم الذين عاصروا التنزيل ووقوع الحوادث والقضايا، فما بالك بمن لم يتصف ببعض ذلك بل نقلوه عن رواته، ومع طول الزمن بين تلقي الحديث، وبين تأديته؛ وهو عمر طويل على كل حال، فطالب العلم في بداية حياته يبدأ بالحفظ والتلقي من العلماء ـ السنين الطويلة ـ حتى يتأهب للتعليم والرواية، وحتى يستحق الأَخذ عنه والرحلة إليه، وهذه فترة زمنية ليست بالهينة، لا شك أَنها تُؤثِّر على ذاكرة الحافظ الواعي، فكيف بمن لم يشتهر بالحفظ والضبط والفقه، فربما أَخطأَ هذا الراوي أَو ذاك في روايته، ثم صحَّف الآخر كتابه، واختصر الأَخير ما سمعه فاقتصر ببعض الحديث عن طوله، فلا شك أَن سبب ما نراه من تعارض بين كثير من الأَحاديث وبين القرآن أَو بين الأَحاديث ذاتها راجع إلى بعض هذه الأَسباب أَو إليها مجتمعة.

وكما ذكرت فإنه ربما كان للحديث الذي تظهر فيه المعارضة أَصل في الحقيقة لكن النقل السيء له هو الذي جعله معارِضاً للنص القرآني.

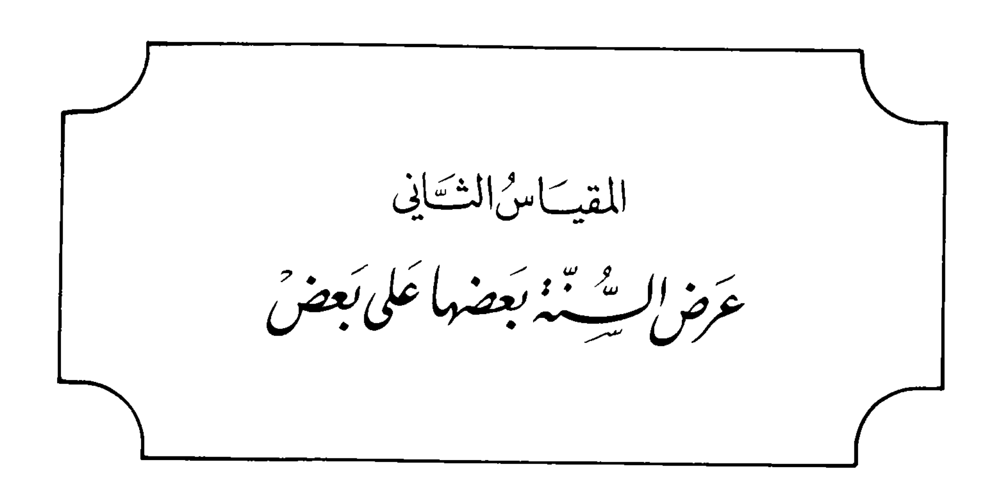
وأَيضاً فمن أَسباب التعارض: عدم نقل الملابسات التي أَحاطت بقول الرسول ﷺ لذلك الحديث، فإذا علمنا الواقع الذي قال فيه رسول الله ﷺ ذلك النص كاملاً أَدركنا موقع النص من الحادثة، فإذا نقل الناقل النص دون ذكر للملابسات التي قيل فيها، وجعل النص عاماً لكل أَمر، أَوقعنا في تلك المخالفات والمعارضات. وأَوضح مثال لهذا ما رواه ابن عمر في تعذيب الميت ببكاءِ الحي عليه، على العموم، فردَّت عليه السيدة عائشة ذاكرة الملابسات التي أَحاطت بقول الحديث وبنصه الصحيح فقالت: إن رسول الله ﷺ مرت به جنازة يهودية يُبكى عليها، فقال: إنهم يبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها» وفرقٌ كبير بين ما رواه ابن عمر وما روته عائشة رضي الله عنهم.

ومثل هذا حديث «الشؤم في ثلاثة» وحديث «ولد الزنى شر الثلاثة» المتقدم ذكرهما.

وإذا كان عرض الحديث على القرآن من المقاييس التي أَصَّلَها الصحابة فإن ذلك راجع إلى أن القرآن محفوظ بحفظ الله له، ولجمعهم له في مصحف واحد، ونقلهم له نقلاً متواتراً، فبإمكانهم أن يردوا ما خالفه من أحاديث، أو يوجِّهونها التوجيه السليم لتوافق القرآن، لكن المهمة تبدو صعبة بالنسبة لعرضهم السنّة على السنّة، فلم تكن مجموعة ولا محفوظة لدى كل واحد منهم، فربما يبلغ أحدهم الحديث ولا يبلغه ناسخه، فيروي المنسوخ والناس يروون الناسخ، وربما اجتهد في حكم مسألة ـ لم يبلغه حكمها ـ على حسب النصوص التي عنده مع أن الرسول الله ﷺ حكم في تلك المسألة بعينها بحكم يخالف اجتهاده، وهذا ما سنبحثه في المقياس الثاني من مقاييسهم ـ إن شاء الله ـ فلا نتعجل الحديث فيه.

ومما سبق تبيَّنت ملامح المقياس الأول الذي استعمله الصحابة في نقد متون السنّة، وهو مقياس ثبت من تلك الأمثلة مدى استعمالهم له وأَخذهم به، وتأكيدهم في أكثر من موضع: «لا ندع كتاب ربنا وسنّة نبينا لقول أَعرابي بوالٍ على عقبيه، أو لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت، وبيني وبينكم القرآن، أو حسبكم القرآن. . . .».

وهو مقياس ـ كما يبدو ـ واضح السمات، فالقرآن محفوظ بحفظ الله له ـ لم ولن يدخله أي تغيير على مدى الزمن ـ وإمكانية عرض نصوص الأحاديث عليه موجودة ـ إن وجد من يقوم بها ـ وبهذا نكون قد بيَّنا أُول المقاييس استخداماً في نقد الحديث عند الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.


المقياس الثاني
عرض السنة بعضها على بعض

عرض السُّنّة بعضها على بعض

مُقَـدّمَـة

بعد أَن ذكرنا أَن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ جعلوا القرآن مقياساً يعرفون به صحة بعض الأَحاديث، فيردون منها المخالف تمسكاً بنصوصه وأَحكامه، إلا أَن ذلك منهم ليس رداً لكلام رسول الله ﷺ ـ حاش لله ـ فلو علموا أَن المنقول إليهم كلام رسول الله حقاً ما وسعهم مخالفته، لكنهم عندما يسمعون من بعضهم ما لا يعرفون قد يتشكّكون في حفظ الناقل وضبطه، أَو في سماعه وفقهه، ويجدون ما نقله مخالفاً لكتاب الله ـ يتأَكد لديهم ذلك الشك، ويعلمون أَنْ لو كان المنقول حقيقة كلام رسول الله ﷺ ما خالف كتاب الله وعارضه.

وإذا كان منهجهم في عرض الأَحاديث على القرآن متَّسِماً بالوضوح والبيان، لاتفاقهم على حكم القرآن ووثوقهم به إلا أَن منهجهم في عرض متون الأَحاديث بعضها على بعض لم يكن بذلك القدر، فقد كانت لهم كثير من المناقشات حول بعض الأَحكام، واختلاف في وجهات النظر، وتعدد في طرق الاستدلال من الكتاب والسنّة، وقليل من تلك المسائل هو الذي أَصدروا فيه الحكم الفصل، وقبل به الجميع.

وكثيراً ما نجد كل واحد من المختلفين يستشهد لقوله بالحديث الذي يرويه عن رسول الله ﷺ، ولا نجد ما يثبت رجوع أَحدهم إلى قول الآخر، فالمسأَلة إذن: استدلال بحديث في مواجهة حديث آخر، وقد يكون كل من

الحديثين نصاً في المسألة ذاتها، كما قد يكون الاستدلال بهما أو بأحدهما يحتاج إلى نوع استنباط ـ إذا لم يكن صريحاً فيها ـ وفي هذه الحال ما هي السبل والطرق التي يرجِّحون بها حديثاً على آخر؟.

لقد حاولت أن أستنبط من المسائل التي استقريتها أوجه الترجيح التي دعتهم إلى الأخذ بحديث وترك غيره من الأحاديث المخالفة له، وسوف أُبيِّن ما استطعت من ذلك.

ـ وقد يتنبه غيري إلى مرجحات أُخرى اعتنـوا بها ولم يصـل إليها فهمي، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ـ.

١ ـ سؤال المختص عن السنّة وقبول قوله:

من أكثر المرجحات استعمالاً عندهم: سؤال صاحب الاختصاص، ففي كثير من المسائل التي لا يطلع عليها الصحابة لكونها مما يحدث داخل بيت رسول الله ﷺ يسألون نساءه عنها.

فكثيراً ما يرسلون إلى إحدى أُمهات المؤمنين يستطلعون عندها حكم رسول الله ﷺ ـ فيما لا يطَّلع عليه غيرُهن ـ فتُرسِل لهم بالجـواب إن كانت تعرف، أو تنفي علمها بذلك إن كانت تجهل الحكم.

وسوف نذكر عدة أمثلة لهذا الترجيح حتى يتبين مدى أخذهم به من ذات الوقائع والأحداث:

أ ـ الصائم يصبح جنباً:

عن أبي بكر بن عبد الرحمن قال: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقص، يقول في قصصه: من أدركه الفجر جنباً فلا يصم، فذكرت ذلك لعبد الرحمن بن الحارث فأنكر ذلك، فانطلق عبد الرحمن وانطلقت معه، حتى دخلنا على عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما، فسألهما عبد الرحمن عن ذلك،

قال: فكلتاهما قالت: كان النبي ﷺ يصبح جنباً من غير حلم ثم يصوم، قال: فانطلقنا حتى دخلنا على مروان، فذكر ذلك له عبد الرحمن، فقال مروان: عزمت عليك إلا ما ذهبت إلى أبي هريرة فرددت عليه ما يقول، قال: فجئنا أبا هريرة وأبو بكر حاضر ذلك كله، قال: فذكر له عبد الرحمن، فقال أبو هريرة: أهما قالتاه لك؟ قال: نعم، قال: هما أعلم، ثم رد أبو هريرة ما كان يقول في ذلك إلى الفضل بن العباس، فقال أبو هريرة: سمعت ذلك من الفضل، ولم أسمعه من النبي ﷺ، قال: فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك»(١).

وهذا الحديث من أوضح طرق النقد عند الصحابة، فعبد الرحمن بن الحارث أنكر ما سمعه عن أبي هريرة، فذهب إلى أمهات المؤمنين ليستوثق مما يعلمه، فهن أهل الاختصاص في ذلك، وأعلم من غيرهن دون شك، لذلك كان قول أبي هريرة: «هما أعلم» من أصرح الأقوال في هذا، فما دامتا قد قالتاه فهما أعلم، فمنهن نأخذ مثل هذا الحكم.

وفي الحديث أيضاً تظهر سمات نقدهم للمتون، فهم يسمعون وينقدون، ويتأكدون مما يروونه من أحكام بالتَّثبُّتِ من صاحب العلم المختص بمثله، فلم يكتف عبد الرحمن بن الحارث بما يعرفه من ذلك فيعارض حديث أبي هريرة بمثله مما يعلمه، فلعل رسول الله ﷺ قد أحدث حكماً لم يبلغه، بل يبادر بالذهاب إلى أم المؤمنين ليسألها عن الحكم الثابت في هذا الأمر، وأبو هريرة لا يكابر بالباطل فليس ذلك من خلق المؤمنين، بل يقول: «هما أعلم» ويبيِّن سنده فيما رواه، فهو لم يسمعه من رسول الله ﷺ مباشرة، لكنه سمعه من الفضل. والذي يخبر عن رسول الله ﷺ مباشرة، وهو من المختصين به المقربين إليه أولى بقبول قوله ممن يروى عن آخر لعله قد استنبط ذلك الحكم من نص آخر، ولم يعلم بحكم رسول الله ﷺ في ذات المسألة.

(١) صحيح مسلم ـ كتاب الصيام ـ باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب ٢ : ٧٧٩.

ومن هذا يبدو ترجيحهم لرواية عائشة وأم سلمة، لأَنها أعلم من غيرهما من سائر الصحابة بهذا الأمر، لاختصاصهما برسول الله ﷺ وإطلاعهما على ما لا يمكن لغير أُمهات المؤمنين الإطلاع عليه.

ب ـ الغسل من الجماع دون إنزال:

عن عبيد بن رفاعة الأَنصاري قال: كنا في مجلس فيه زيد بن ثابت، فتذاكروا الغسل من الإنزال، فقال زيد: ما على أَحدكم إذا جامع فلم ينزل إلا أَن يغسل فرجه ويتوضأ وضوءه للصلاة، فقام رجل من أَهل المجلس، فأَتى عمر فأخبره بذلك، فقال عمر للرجل: اذهب أَنت بنفسك فأتني به حتى تكون أَنت الشاهد عليه، فذهب فجاءه به، وعند عمر ناس من أَصحاب رسول الله ﷺ منهم علي بن أَبي طالب ومعاذ بن جبل، فقال عمر: أَي عدي نفسه تفتي الناس بهذا؟ فقال زيد: أَما والله ما ابتدعته ولكن سمعته من أَعمامي: رفاعة بن رافع، ومن أَبي أيوب الأَنصاري فقال عمر: لمن عنده من أَصحاب رسول الله ﷺ: ما تقولون؟ فاختلفوا عليه، فقال عمر: يا عباد الله قد اختلفتم وأَنتم أَهل بدر الأَخيار، فقال له علي: فأَرسل إلى أَزواج النبي ﷺ، فإنه إن كان شيء من ذلك ظهرن عليه، فأَرسل إلى حفصة، فسأَلها فقالت: لا علم لي بذلك، ثم أَرسل إلى عائشة فقالت: «إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل» فقال عمر عند ذلك: لا أَعلم أَحداً فعله ثم لم يغتسل إلا جعلته نكالاً»[(١)].

وهذا أُنموذج آخر من نقدهم للحديث يبيِّن بكل وضوح منهجهم في ذلك وتحريهم للحق وتشددهم فيه، فزيد بن ثابت وإن كان يروي عن أَعمامه إلا أَن هناك من الصحابة من يوافقه رأيه، ولا أَدل على ذلك من اختلافهم عند عمر، وقوله لهم: «يا عباد الله لقد اختلفتم وأَنتم أَهل بدر الأَخيار» وكان منهج عمر بن الخطاب هو المنهج السليم في مثل هذه الحال من

(١) الإجابة ص ٧٨، ورواه مسلم بلفظ آخر في كتاب الحيض باب نسخ الماء من الماء ١: ٢٧١

استشارة الصحابة الحاضرين، ثم الإرسال إلى أَهل العلم والاختصاص من أُمهات المؤمنين، حيث وجد الحكم الفصل عند أُم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بعد أَن اعتذرت حفصة ابنة عمر لجهلها بالحكم أَو لحيائها في الإجابة على مثل هذا السؤال، ثم كان الحكم النهائي من عمر لينهي الخلاف بين أَصحاب رسول الله ﷺ في هذه المسألة: لا أَعلم أَحداً فعله ثم لم يغتسل إلا جعلته نكالاً.

وقد كان من الطبيعي أَن ينتهي الخلاف بين أَصحاب رسول الله ﷺ في هذه المسألة إلى غير رجعة، لكنا وجدناه لا يزال قائماً إلى اليوم بين أَحاديث وجوب الغسل وعدمه، فقد روى أبو سلمة بن عبد الرحمن قال: دخلت على عائشة فقلت: يا أُماه إن جابر بن عبد الله يقول: «الماء من الماء» فقالت: أَخطأ، جابر أَعلم مني برسول الله ﷺ؟ يقول: «إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل» أَيوجب الرجم ولا يوجب الغسل؟[1].

فزيد بن ثابت وإن كان يروي عن أَعمامه في ذلك، إلا أَن جابر بن عبد الله يروي عن رسول الله ﷺ مباشرة، كما روى مثل ذلك أَبو سعيد الخدري بلفظه، وأُبيّ بن كعب بمعناه[2].

ولا يعنينا هنا أَن نعرف الراجح من القولين بقدر ما يعنينا تعرف منهج الصحابة وعملهم في مثل هذه الأَحاديث المختلفة.

جـ ـ نقض الشعر من غسل الجنابة:

بلغ عائشة أَن ابن عمرو يأمر النساء إذا اغتسلن أَن ينقضن رؤوسهن فقالت: يا عجباً لابن عمرو هذا يأمر النساء إذا اغتسلن أَن ينقضن رؤوسهن أَفلا يأمرهن أَن يحلقن رؤوسهن!؟ لقد كنت أَغتسل أَنا ورسول الله ﷺ من

(١) الإجابة ص ١٤٥
(٢) صحيح مسلم ـ كتاب الحيض ـ باب إنما الماء من الماء ١: ٢٦٩ ـ ٢٧٠

إناء واحد وما أَزيد على أَن أُفرغ على رأسي ثلاث إفراغات(١).

فعائشة رضي الله عنها هنا أَعلم من ابن عمرو بن العاص، لأَن هذا من اختصاصها، كما أَنها فعلته بحضرة رسول الله ﷺ وهو لا يقرها على خطأ، وقد جاء عن أُم سلمة رضي الله عنها أَنها قالت: يا رسول الله إني امرأة أَشد ضفر رأسي، أَفأَنقضه لغسل الجنابة؟ فقال: لا، إنما يكفيك أَن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين(٢).

د ـ من حاضت بعد طواف الإفاضة هل تنفر؟

عن عكرمة: أَن ابن عباس وزيد بن ثابت اختلفا في التي تطوف يوم النحر الطواف الواجب ثم تحيض، فقال زيد: تقيم حتى يكون آخر عهدها بالبيت، وقال ابن عباس: تنفر إذا طافت يوم النحر، فقالت الأنصار: يابن عباس إنك إذا خالفت زيداً لم نتابعك، فقال ابن عباس: سلوا عن ذلك صاحبتكم أُم سلمة، فسألوها، فأخبرت بما كان من حال صفية بنت حُيي، قال: فقالت عائشة: إنها لحابستنا، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فأمرها أن تنفر(٣).

وهذا مثال آخر يُبيِّن قبولهم قول صاحب العلم والاختصاص ليكون فاصلاً للخلاف، فالأَنصار لا تتابع ابن عباس إذا خالف زيداً، وليس هذا منهم عصبية للجنس ـ لأَن زيداً من الأَنصار ـ لكنه عندهم أَعلم بسبب سبق صحبته للنبي ﷺ، وابن عباس يعرف قدره ومنزلته(٤)، وإن ظهر في هذه

(١) المرجع السابق ـ باب حكم ضفائر المغتسلة ١: ٢٦٠

(٢) نفسه ١: ٢٥٩

(٣) الإجابة ص ١٣٥ عن مسند البزار، وانظر كشف الأَستار عن زوائد البزار للهيثمي ٢: ٣٧، وقريب منه ما رواه البخاري في كتاب الحج إذا حاضت المرأة بعدما طافت ٢: ٢٢٠.

(٤) قال ابن حجر: روى يعقوب بن سفيان بإسناد صحيح عن الشعبي قال: ذهب زيد بن ثابت ليركب، فأَمسك ابن عباس بالركاب، فقال: تنح يا بن عم رسول الله (ﷺ) قال: «لا، هكذا نفعل بالعلماءِ والكبراءِ» انتهى عن الإصابة لابن حجر ٢: ٥٩٤ من ترجمة زيد بن ثابت.

المسألة خطؤه وأَن الحق مع ابن عباس الذي دلهم على من يعلم ذلك من نساءِ المؤمنين، فالحيض من خصوصيات النساءِ لذلك كان الإِرسال إلى واحدة منهن لمعرفة حكم رسول الله ﷺ في ذلك، حتى يثبت الحق في صف أحد المختلفين من أَصحاب رسول الله ﷺ في المسألة.

هـ ـ تطييب المحرم لإِحرامه وإِحلاله:

عن ابن عمر: سمعت عمر يقول: إذا رميتم وحلقتم فقد حَلَّ لك كل شيء إلا النساء والطيب، قال سالم: وقالت عائشة: كل شيء إلا النساء، أَنا طيبت رسول الله لِحِلِّه»[1] وفي رواية: «أَنا طيبت رسول الله لإِحرامه قبل أَن يحرم ولِحِلِّه بعد أَن رمى الجمرة وقبل أَن يزور، وقال سالم: وسنّة رسول الله ﷺ أَحق أَن تُتَّبع»[2].

ويظهر من تتبع النصوص في هذه المسألة أَن عمر لم يكن يستند إلى نص صريح في المسأَلة، وكل ما يستدل به هو ما استنبطه من حديث آخر، وكأَنه لم يبلغه ذلك عن رسول الله ﷺ، فعن محمد بن عباد بن جعفر قال: أَقبلنا مع عمر حتى إذا كنا بذي الحليفة أَهلَّ وأَهللنا، فمر بنا راكب ينفح عنه ريح الطيب، فقال عمر: من هذا؟ قالوا: معاوية، فقال: ما هذا يا معاوية؟ قال: مررت بأُم حبيبة بنت أَبي سفيان ففعلت بي هذا، قال: ارجع فاغسله عنك، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحاج الشَّعِث التفل»[3].

فهو قد سمع رسول الله ﷺ يقول ذلك، ففهم منه تحريم بقاء الطيب على المحرم بعد إحرامه، مع أَن في المسأَلة نصاً صريحاً ـ لعله لم يبلغه ـ يؤكد تطيب رسول الله ﷺ لإِحرامه قبل أَن يحرم ولِحِلِّه بعد أَن رمى الجمرة وقبل أَن يزور.

(١) الإجابة ص ٨١

(٢) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ للحازمي ص ٢٨٣

(٣) الإجابة ص ٨٢، وكشف الأَستار للهيثمي ٢: ٢٧، والشعث: تفرق الشعر وانتشاره، والتفل: الذي قد ترك استعمال الطيب، النهاية في غريب الحديث ١: ١٩١.

ولعل ابن عمر أَيضاً لم يبلغه الحديث فهو يقول: لأَن أُصبح مطليّاً بقطران أَحب إليَّ من أَن أُصبح محرماً أَنضح طيباً، قال الراوي: فدخلت على عائشة فأَخبرتها بقوله فقالت: طيَّبت رسول الله ﷺ، فطاف على نسائه ثم أَصبح محرماً «وفي رواية أُخرى: «ذكرته لعائشة فقالت: يرحم الله أَبا عبد الرحمن كنت أُطيِّب رسول الله ﷺ فيطوف على نسائه ثم يصبح محرماً ينضح طيباً»[1].

وإذا كانت النصوص لا تسعفنا ببيان رجوعهم إلى قول عائشة إلّا أَن حديثها هذا بلغ كثيراً من الصحابة والتابعين، فهذا سالم بن عبد الله بن عمر يقول في ذلك: وسنّة رسول الله ﷺ أَحق أَن تُتَّبع فهو يخالف أَبويه اتباعاً لسنّة رسول الله ﷺ فهي عنده أَحق بالطاعة والإتباع.

وبعد هذه الأَمثلة لعلنا قد أَوضحنا ذلك المبدأ، وهو ترجيح أَحد الحديثين المختلفين بكون صاحبه أَعلم بذلك الحكم وأَخص به من الآخر، وسؤال أَهل الاختصاص من القواعد الشرعية المتبعة في الشريعة الإسلامية فلكل أَمر من يختص به ويعتني بجوانبه، وقول المختص فيما تخصص فيه أَولى من قول غيره، فهو أَعلم وأَدرى به من سواه.

٢ ـ معاضدة أَحد الحديثين برواية أَو روايات أُخرى، والمخالف لا مؤيد له.

وهذا الوجه الثاني من أَوجه الترجيح الذي ـ أَلْحَظُ ـ أَنَّ الصحابة كانوا يأخذون به عند الاختلاف.

أ ـ إتباع الجنازة:

قيل لابن عمر: إن أَبا هريرة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

(١) الإجابة ص ١٠٣ وقريب من لفظه عند البخاري ـ كتاب الحج باب الطيب عند الإحرام ٢ : ١٦٨

«من تبع جنازة فله قيراط من الأَجر» فقال ابن عمر: «أَكثر علينا أَبو هريرة، فبعث إلى عائشة فسأَلها فصدَّقت أَبا هريرة، فقال ابن عمر: لقد فرَّطنا في قراريط كثيرة»(١).

وفي هذا المثال لا يمكننا القول إن عائشة من أَصحاب الاختصاص، فالنساء لسن ممن يتْبع الجنائز، بل هو من خصوصيات الرجال، لكن ابن عمر استأنس بقولها، فلعلها علمت من رسول الله ﷺ ما لم يعلمه، فعندما صدقت أَبا هريرة ما كان له إلا أَن يعترف بالتقصير ويقول: لقد فرطنا في قراريط كثيرة، وأَحسب أَن مساندة عائشة لما يرويه أَبو هريرة كانت هي المرجِّح والمؤكِّد للأَخذ بما يرويه.

ب ـ عدة الحامل المتوفى عنها زوجها:

اجتمع أَبو سلمة بن عبد الرحمن وابن عباس عند أَبي هريرة فذكروا الرجل يتوفى عن المرأَة، فتلد بعده بليالٍ قلائل، فقال ابن عباس: حِلُّها آخر الأَجلين، وقال أَبو سلمة: إذا وضَعَت فقد حلَّت، فتراجعا في ذلك بينهما، فقال أَبو هريرة: أَنا مع ابن أَخي، يعني أَبا سلمة: فبعثوا كريباً مولى ابن عباس إلى أُم سلمة، فسأَلها، فذكرت أُم سلمة: أَن سبيعة بنت الحارث الأَسلمية مات عنها زوجها، فنفست بعده بليالٍ، وأَن رجلاً من بني عبد الدار يكنى أَبا السنابل خطبها، وأَخبرها أَنها قد حلَّت، فأَرادت أَن تتزوج غيره، فقال لها أَبو السنابل: فإنك لم تحلين، فذكرت سبيعة ذلك لرسول الله ﷺ فأَمرها أَن تتزوج(٢).

وهذا الحديث وإن كان من الممكن جعله من السبب الأَول للترجيح إلا أَن اختصاص أُم سلمة بذلك غير مكتمل، فمثل ما حدثت به يمكن أَن يعرفه غيرها من الصحابة كما عرفه أَبو السنابل.

---

(١) صحيح مسلم ـ كتاب الجنائز ـ باب فضل الصلاة على الجنازة واتباعها ٢ : ٦٥٣

(٢) سَنن الدارمي ـ كتاب الطلاق ـ باب في عدة الحامل المتوفي عنها زوجها ٢ : ٨٨

وفي هـذه القصة عـاضـدت روايـة أُم سلمـة قـول أَبي سلمـة بن عبد الرحمـن وأَبي هريرة بذكرها ما وقع لسبيعة الأَسلمية، فعدة الحامل ـ كما هو معلوم ـ وضْع الحمل، وعدة الوفاة أَربعة أَشهر وعشرة أَيام، فإذا ولدت الحامل بعد وفاة زوجها بأَيام أَو بشهر مثلاً هل تعتد عدة وفاة فتنتظر بقية أَربعة أَشهر وعشرة أَيام، أَو تعتد عدة حمل فتحل للأَزواج بالـوضع؟ ومع كل قول دليل واضح صريح، لكن هذه الصورة تُوقِعُ في الإِشكال، فكان من رأي ابن عباس أَن تعتد آخر الأَجلين وكان من رأي أَبي سلمة أَنها تَحل للأَزواج لأَنها حامل قد وضعت حملها فتشملها الآية[١]، ولعل أَبا هريرة لم يكن له دليل آخر غير ما استدل به أَبو سلمة لذا لم يُسلِّم لهما ابن عباس، فبعثوا إلى أُم سلمة فأَبلغتهم بالحكم الخاص بهذه الصورة النادرة، ولا تذكر الروايات رجوع ابن عباس إلى قول أَبي سلمة وأَبي هريرة ولا تنفيه، لكن القرطبي قال: وقد روي عن ابن عباس أَنه رجع عن هذا[٢]، ولم يذكر إسناده في ذلك ولا من رواه، وإن كنا نتوقع رجوعه لوجود الدليل الصريح في ذات المسألة.

جـ ـ الاستئذان ثلاثاً:

عن أَبي سعيد الخدري قال: كنت في مجلس من مجالس الأَنصار، إذ جاء أَبو موسى كأنه مذعور، فقال: استأذنت على عمر ثلاثاً فلم يُؤذن لي، فرجعت، فقال: ما منعك؟ قلت: استأذنت ثلاثاً فلم يُؤذن لي فرجعت، وقال رسول الله ﷺ: «إذا استأذن أَحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع» فقال: والله لتُقيمنَّ عليه بيِّنة، أَمِنْكُم أَحد سمعه من النبي ﷺ؟ فقال أُبـيٌّ بن كعب: والله لا يقوم معك إلا أَصغر القوم، فكنت أَصغر القوم، فقمت

---

(١) الآية قوله تعالى: ﴿ وَأُولَاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ (الطلاق: ٤).
(٢) تفسير القرطبي ٣: ١٧٥ من تفسير سورة البقرة وكذلك تفسير الطبري ٢: ٥١٢ من تفسير سورة البقرة أيضاً.

معه، فأخبرت عمر أن النبي ﷺ قال ذلك[1].

وفي هذا المثال وإن كان عمر بن الخطاب لم يعارض أَبا موسى بحديث عن النبي ﷺ، إلا أَن استنكاره لما أَخبره به، وطلبه التَّثبُّت منه برواية غيره له، تجعلنا نُقرِّر أَنهم كانوا يعتبرون معاضدة حديث ـ ما ـ برواية غيره له أَو لمثله مما يؤيده تجعله ـ عندهم ـ أَولى من ذلك الذي لا يعضده شيء، فعمر ذهب شَكُّه بتعدد الرواة لحديث واحد، وهذا أَمر طبيعي أَن يثق الإِنسان بما يرويه جمع أَكثر مما يرويه واحد.

٣ ـ تقديم قول صاحب القصة:

وهذا المرجِّح وإن كان من الممكن إدخاله تحت المرجِّح الأَول والتمثيل له ببعض أَمثلته، إلا أَن هذا لا يمنع أَن نفرده بالذكر، ذلك أَن أَمثلة هذا يمكن إدخالها تحت الأَول، وإن كانت أَمثلة الأَول لا يمكن إدخالها جميعاً تحت هذا، فكأَنَّ بينهما عموماً وخصوصاً.

ومن أَمثلته ما تقدم ذكره من حديث «نقض الشعر من غسل الجنابة» وحديث «تطييب المحرم» ورواية عائشة لهما، فيمكن التمثيل بهما هنا، لأَن الراوي نفسه هو الذي باشر الفعل بمحضر من رسول الله ﷺ وهو صاحب القصة، أَما بقية الأَمثلة فلا تدخل تحت هذا إلا بتكلُّف.

أ ـ التحريم على صاحب الهدي حتى ينحر:

عن عمرة بنت عبد الرحمن أَن زياد بن أَبي سفيان كتب إلى عائشة: «أَن عبد الله بن عباس قال: من أَهدى هدياً حَرُمَ عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر الهدي» وقد بعثت بهديي فاكتبي إلـيَّ بأَمرك قالت عمرة: «قالت عائشة: ليس كما قال ابن عباس، أَنا فتلت قلائد هدي رسول الله ﷺ بيدي، ثم قلَّدها رسول الله ﷺ بيده، ثم بعث بها مع أَبي، فلم يَحْرُم على

(١) صحيح البخاري ـ كتاب الاستئذان ـ باب التسليم والاستئذان ثلاثاً ٨: ٦٧

رسول الله ﷺ شيء أَحله الله له حتى نحر الهدي»(١). وفي رواية: «إني كنت لأفتل قلائد هدي النبي ﷺ فيبعث بهديه مقلَّداً وهو مقيم بالمدينة، ثم لا يجتنب شيئاً حتى ينحر هديه»(٢).

وفي هذا المثال قبول قول صاحب القصة، لأَنه أَعلم من غيره، فعائشة تؤكِّد فتلها قلائد هدي رسول الله ﷺ بيديها، ثم بَعْثَه له فلم يحرم عليه شيء، ولا شك أَن صاحب القصة أَولى من غيره، فهو يخبر عن واقع محسوس رآه وعاشه بنفسه، لذلك كان اهتمام زياد بن أَبي سفيان باستطلاع قولها وتقديمه على قول ابن عباس المعارض له مما يؤكد ما ذهبنا إليه.

وهذا المثال يمكن التمثيل به في المرجح الأَول، فالسيدة عائشة يمكن القول بأَنها صاحبة الاختصاص في هذا الأمر من غيرها، لكن هنا بإمكان سائر الصحابة أَن يعرفوا ذلك عن رسول الله ﷺ، فيمكنهم رؤيته وهو يقص شعره أَو ظفره، أَو يرونه يتطيَّب أَو يشمونه منه، لذا آثرنا ذكر هذا المثال تحت هذا المرجِّح فهو أَقرب إليه من ذلك.

ب ـ قطع المرأة والكلب والحمار للصلاة:

عن مسروق عن عائشة ذُكِرَ عندها ما يقطع الصلاة: الكلب والحمار والمرأة فقالت: شبهتمونا بالحُمُرِ والكلاب، والله لقد رأيت النبي ﷺ يصلِّي وإني على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة، فتبدو لي الحاجة فأَكره أَن أَجلس فأُوذي النبي ﷺ، فأَنْسَلُّ من عند رجليه(٣).

وهذا المثال وإن كان خالياً من النص على ترجيح ما ذهبت إليه عائشة رضي الله عنها، إلا أَن قولها يمكن أَخذه على أَنه الأَولى، فهي تحكي عن

(١) صحيح مسلم ـ كتاب الحج ـ باب استحباب بعث الهدي إلى الحرم لمن لا يريد الذهاب بنفسه ٢ : ٩٥٩

(٢) الإجابة ص ٨٧

(٣) صحيح البخاري ـ كتاب الصلاة ـ باب من قال لا يقطع الصلاة شيء ١ : ١٣٧

رسول الله ﷺ ما لمسته منه، فقد كان يصلي وهي في قبلته فكيف لا تقطع صلاته؟ كما أن جَعْل المرأة في منزلة الكلب والحمار ـ وهو ما استنكرته السيدة عائشة ـ مما يزيد الناقد شكاً في صحة الحديث، لذا فقد بوب البخاري له في صحيحه بقوله: «باب من قال لا يقطع الصلاة شيء» ولعل للقائلين بترجيح ما روته السيدة عائشة رضي الله عنها من الوجاهة الشيء الكثير.

جـ ـ نكاح المحرم:

عن ابن عباس: أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم»[1] وعن ميمونة: «أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال، وبنى بها حلالاً»[2] وعن أبي رافع قال: «تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال، وبنى بها وهو حلال، وكنت أنا الرسول فيما بينهما»[3] وعن عثمان بن عفان قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَنْكِح المحرم، ولا يُنْكَح ولا يَخْطُب»[4].

وهذا الحديث كسابقه ليس فيه ما يدل على ترجيحهم لقول على آخر، إلا أن معاضدة الأحاديث الدالة على تحريم نكاح المحرم بكون راوي أحدها صاحب القصة ما يجعل للباحث أن يقرر خطأ ابن عباس فيما رواه من نكاح الرسول ﷺ ميمونة وهو محرم، بل يزيد ذلك تأكيداً قول أبي رافع «وكنت أنا الرسول فيما بينهما» ولا شك أن «الرسول» أعلم من ابن عباس الذي لا يُعْلَم حضوره لذلك الزواج، ولعله رجع عن قوله بعد أن سمع قول ميمونة وأبي رافع ولكن ليس لدينا من الروايات ما يؤكد ذلك.

٤ ـ تعدد الواقعة

قد تختلف الأحاديث المنقولة في الإخبار عن حكم شرعي ومن ينظر

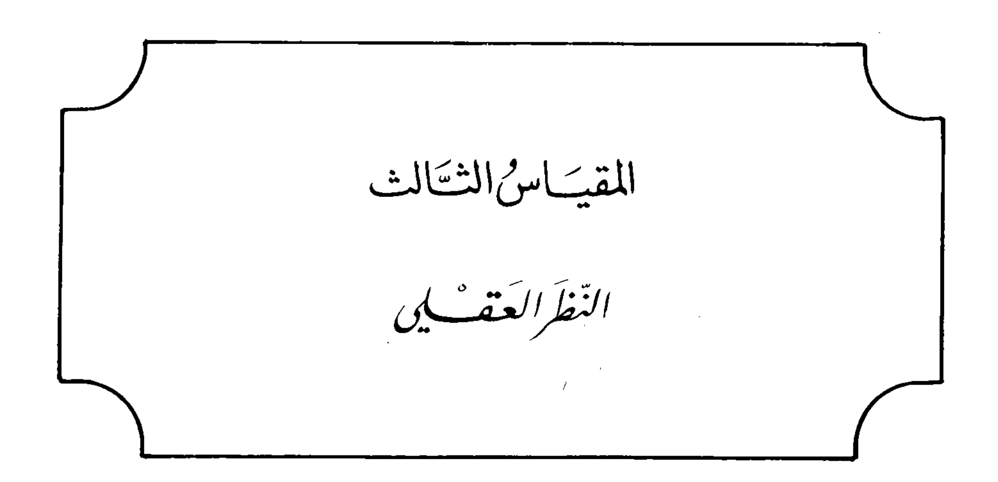
(١) سنن الترمذي باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم من كتاب الحج ٣: ٥٨١
(٢) المرجع السابق ٣: ٥٨٣
(٣) المرجع السابق ٣: ٥٨٠
(٤) صحيح مسلم ـ كتاب الحج ـ باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته ٢: ١٠٣٠

إليها يجدها متضاربة يصعب الترجيح بينها، لكني وجدت لابن عباس رضي الله عنه موقفاً طريفاً أمام هذا الاختلاف وذلك في زمن إهلال النبي ﷺ في حجته فقد اختلف الصحابة فيما يروونه من ذلك لكن ابن عباس بيّن سبب اختلافهم عندما سأله سعيد بن جبير قائلاً: يا أبا العباس عجبت لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في إهلال رسول الله ﷺ حين أوجب. فقال: إني لأعلم الناس بذلك. إنها إنما كانت من رسول الله ﷺ حجة واحدة فمن هناك اختلفوا، خرج رسول الله ﷺ حاجاً فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه أوجب في مجلسه فأهلَّ بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه أقوام فحفظته عنه، ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهلَّ وأدرك ذلك منه أقوام وذلك أن الناس إنما كانوا يأتون أرسالاً فسمعوه حين استقلت به ناقته يُهلُّ فقالوا: إنما أهلَّ رسول الله ﷺ حين استقلت به ناقته، ثم مضى رسول الله ﷺ فلما علا على شرف البيداء أهلَّ وأدرك ذلك منه أقوام فقالوا: إنما أهلَّ حين علا على شرف البيداء، وأيم الله لقد أوجب في مُصلّاه، وأهلَّ حين استقلّت به ناقته، وأهلَّ حين علا على شرف البيداء، قال سعيد: فمن أخذ بقول ابن عباس أهلَّ في مصلاه إذا فرغ من ركعتيه[١].

وهذا الأُسلوب في الجمع بين الأحاديث المختلفة هو أفضلها إن أمكن، وذلك بحمل الخلاف على أزمان وأوقات متعددة. ولا شك أن الصحابة في الصدر الأول كانوا يحسون ذلك الاختلاف بين ما يرويه كل منهم عن رسول الله ﷺ وكانت لهم مناهج في حلّ ذلك الخلاف هذا أحدها وهو أجودها لكنه قليل منهم.

---

(١) سنن أبي داود كتاب الحج باب في وقت الإحرام ١: ٤١٠


المقياس الثالث
النظر العقلي

النَّظَر العَقْلي

وبقي مقياس آخر في منهج الصحابة في نقد الحديث لا أَجزم بأَنه كان معتبراً عندهم، لكنه وقع منهم في بضع مسائل لا تجعل الباحث متيقّناً من اعتباره مقياساً لهم، وهو: استخدام النظر العقلي في نقد بعض الأَحاديث.

وسوف أَعرض الأَمثلة ليتبين مدى أَخذهم به من عدمه:

أ ـ الوضوء مما مست النار:

عن أَبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الوضوء مما مَسَّتِ النار ولو من ثور أَقِط»[1]، قال، فقال له ابن عباس: يا أَبا هريرة، أَنتوضأ من الدهن؟. أَنتوضأ من الحميم[2]!؟ قال: فقال أَبو هريرة: «يا بن أَخي إذا سمعت حديثاً عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلاً»[3].

ب ـ الوضوء من حمل الجنازة:

عن أَبي هريرة أَنه قال: «من غَسَّل ميتاً اغتسل، ومن حمله توضأ» فبلغ ذلك عائشة رضي الله عنها فقالت: «أَوَ نجس موتى المسلمين؟ وما على رجل لو حمل عوداً؟!»[4].

---

(١) الأَقِط: مخيض (اللبن) يطبخ ثم يترك حتى يمصل، وثور أَقط: هو القطعة منه ـ الفائق في غريب الحديث للزمخشري ١: ١٧٩

(٢) الحميم: الماء المُسَخَّن.

(٣) سنن الترمذي ـ أَبواب الطهارة ـ باب ما جاء في الوضوء مما غيَّرت النار ١: ١١٤ ـ ١١٥

(٤) الإجابة ص ١٢١ ـ ١٢٢

وقال ابن عباس أَيضاً: «لا يلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة»(١).

جـ ـ غسل النائم يده قبل ادخالها الإناء:

عن أَبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا استيقظ أَحدكم من نومه فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً»(٢) فلما بلغ السيدة عائشة قالت: «يا أَبا هريرة، فما نصنع بالمهراس»(٣)، وفي رواية أُخرى: «لقد كان أَبو هريرة مهزاراً في حديث المهراس»(٤).

هذه هي الأَمثلة التي وجدتها صالحة للدلالة على استعمالهم لهذا المقياس، ويمكن أَن نضيف إليها ما تقدم من قول ابن عباس في حديث «ولد الزنى شر الثلاثة»: «لو كان شر الثلاثة ما استؤنى بأُمه أَن تُرجَم حتى تضعه».

لكن الغريب أَن القول الذي رجحه جمهور العلماء في المسائل السالفة الذكر هو القول الذي قال به أُولئك الصحابة ـ استناداً إلى النظر العقلي في معارضة الأَحاديث المروية عن رسول الله ﷺ.

ففي مسألة: الوضوء مما مست النار، قال الجمهور: بترك ذلك سواء كان قولهم مبنياً على نسخ وجوب الوضوء، أَو على غيره(٥).

كذلك مسألة: الوضوء من حمل الجنازة، أَكثر العلماء يقولون بعدم الوضوء من ذلك(٦).

أَما في مسألة: غسل اليدين قبل إدخالها الإناء للمستيقظ من النوم إذا كانت غير نجسة فحمله أَكثرهم على الاستحباب لا الوجوب، أَما إن كانت

---

(١) الاتجاهات الفقهية ومصادره ص ١٥١
(٢) صحيح مسلم ـ كتاب الطهارة ـ باب كراهة غمس المتوضي وغيره يده في الإناء ١: ٢٣٣
(٣) المهراس: حجر مستطيل يُنْقر ويُدقّ فيه ويُتَوضأ منه ـ المصباح المنير للفيومي ص ٦٣٧
(٤) الإحكام في أُصول الأَحكام للآمدي ١: ٢٦٣
(٥) نيل الأوطار ١: ٣١٤، وسبل السلام ١: ١٠٨
(٦) سبل السلام ١: ١٠٨ ـ ١٠٩

نجسة فغسلها للنجاسة لا للنوم[١].

كذلك مسألة: ولد الزنى شر الثلاثة.

وهذا في مجمله يؤكد وجهة نظر أُولَئك الصحابة في ردِّهم لتلك الأَحاديث واعتراضهم على راويها ـ أَبو هريرة ـ فكل الأَحاديث المعترض عليها من روايته، والرد متوجه إليه، ولعلَّ هذا ما جعل الحنفية يصفونه بعدم الفقه، وإن كان من أَهل الحفظ والإتقان، وسوف نوضح هذا فيما بعد ـ إن شاء الله تعالى ـ عند ذكر فقه الراوي وأَثره في قبول روايته.

وهذه الأَمثلة يمكن اعتبارها كافية في تقرير استعمالهم لهذا المقياس، والذي يؤيده ـ في نظري ـ موافقة الجمهور لهم فيما ذهبوا إليه من اعتراض.

والحقيقة التي يجب التنبه إليها: أَن ردهم لتلك الأَحاديث ليس مبنياً على «النظر العقلي» فقط، بل هو مبني على اعتبارات أُخرى تنضاف إلى ذلك يجب ذكرها وعدم إغفالها.

فالصحابة قد عاشوا مع رسول الله ﷺ، وعلموا منه أَكثر الأَحكام، فإذا جاءهم ما يستغربون مما لم يسمعوا به من قبل، نظروا فيه بعقولهم ونقدوه نقداً مبنياً على علمهم بالأَحكام التي سنها رسول الله ﷺ لمثل تلك الحال، فالسيدة عائشة مثلاً: لعلها كانت تتوضأ من المهراس، وذلك بحضرة النبي ﷺ فلماذا لم ينهها؟ ويقول لها: لا تدخلي يدك في المهراس حتى تغسليها ثلاثاً؟ ثم من أَين تغسلها إذا لم تجد غير المهراس؟ كل هذه الأُمور جعلت السيدة عائشة تعترض على أَبي هريرة في حديثه ذلك، وتصفه بالمزاح فيه.

كذلك ابن عباس في حديث الوضوء مما مست النار، فكل الصحابة يتوضأون كل يوم، ومن الطبيعي أَن يأكل أَحدهم ويصلي دون وضوء،

(١) نيل الأوطار ١: ٢٠٧، وسبل السلام ١: ٦٨

فلماذا لم يبلغهم مثل حديث أبي هريرة، مع أَن دواعي نقله كثيرة؟ ـ فهو مما تعم به البلوى حقيقة ـ لذلك كان اعتراض ابن عباس هنا على أَن المتوضىء قد يتوضأ بالماءِ المسخن، فكيف يتوضأ من ماء الوضوء!؟.

«وحديث الوضوء من حمل الجنازة»، فالوضوء عادة يكون من النجاسات فهل الميت ينجس بالموت؟ هذا ما لا يُقْبَل، ولم يقل به أَحد أَبداً، لذلك كان الاعتراض على أَبي هريرة فيه وجيهاً، فكما أَنكرته السيدة عائشة أَنكره ابن عباس أَيضاً وقال: أَنتوضأ من حمل عيدان يابسة!؟ على سبيل التعجب والاستغراب.

ومثلها حديث «ولد الزنى شر الثلاثة»، فإذا علمنا أَن الرسول ﷺ صَلَّى على المرأة التي رجمت، وقال عنها: «لقد تابت توبة لو تابها صاحب مَكْس[1] لغفر له»[2] وقال عن «ماعز» بعد رجمه: «إنه يسبح في أَنهار الجنة»[3]، فإذا كانت هذه حال من فعل الجريمة نفسها، فكيف يقال عن الذي لم يقترف إثماً ولم تكن له يد فيما حصل: إنه شر الثلاثة، أَو لا يدخل الجنة، كما في حديث آخر؟ وكيف ينتظر بأُمه أَن تضعه ثم ترضعه...؟ كل هذه الأُمور تجعل الباحث يشك في صحة الحديث، ويقبل قول السيدة عائشة وابن عباس في نقدهما له، سواء كان ذلك النقد مبنياً على معارضته للآية، أَو لأَن العقل لا يقبله.

وهذه الاعتبارات التي صاحبت هذه الروايات يجب عدم إغفالها عند تقرير استعمالهم لهذا المقياس في نقد تلك الأَحاديث.

هذا ما استطعت استنباطه من مقاييس أَحسب الصحابة قد اعتبروها فرجحوا بها خبراً على آخر، ولعله كانت لديهم مقاييس أُخرى لم يصل إليها علمي وفهمي، لكنني كنت محصوراً في نطاق النصوص الموجودة بين يدي.

---

(١) المَكْس: الجباية، والمَاكِس: العشّار (الذي يأخذ العشر من الأموال) الفائق في غريب الحديث ٣: ٣٨٢.

(٢) صحيح مسلم ـ كتاب الحدود ـ باب من اعترف على نفسه بالزنى ٣: ١٣٢٤

(٣) الإصابة: ٥: ٧٠٥ ـ ترجمة ماعز بن مالك، وفيه: «يتحضحض» مكان «يسبح».

نماذج من نقدهم وتثبتهم في الحديث:

وقد وجدت للصحابة اجتهادات أُخرى في الجمع بين الأحاديث المختلفة، ونقد بعض الأحاديث وتوجيه البعض الآخر، مما لا يمكن جعله ـ جميعاً ـ تحت عنوان واحد، لكنها كلها يجمعها: أنها من اجتهاداتهم في نقد الحديث والنظر في متنه نظر الواعي الخبير بما يقول، وسوف أُذكر ذلك في نقاط محددة:

أولاً: تثبتهم في الإسناد إلى النبي ﷺ لغرابة متنه في نظرهم، فلا يقبلون من كل أَحد إلا ما علموا صحته وصدقه، وإلا استعانوا بقول غيره ليتبين مدى حفظه ووعيه لما يُحدِّث به عن رسول الله ﷺ، وقد سبق أَن ذكرنا ما فعله عمر بن الخطاب مع أَبي موسى الأَشعري في «حديث الاستئذان ثلاثاً». وعدم قبوله منه إلا بشهادة غيره معه، وفعل ابن عمر مع أَبي هريرة في روايته «حديث الذي يتْبع الجنازة» وسؤال مروان عائشة عن «التحريم على صاحب الهدي حتى ينحر». وسنذكر هنا بعض الأَمثلة التي تبين مدى احتياطهم في قبول ما يُروى عن رسول الله ﷺ:

أ ـ تحريم من قال: لا إله إلا الله على النار:

«... أَن محمود بن الربيع الأَنصاري حدثه أَن عتبان بن مالك... (وفيه ـ صلاة الرسول له في بيته...).. فقال قائل منهم: أَين مالك بن الدخشن؟ فقال بعضهم: ذلك منافق لا يحب الله ورسوله، فقال رسول الله ﷺ: «لا تقل له ذلك، أَلا تراه قد قال: لا إله إلا الله يريد بذلك وجه الله؟» قال: قالوا: الله ورسوله أَعلم، قال: فإنما نرى وجهه ونصيحته للمنافقين، قال: فقال رسول الله ﷺ: «فإن الله قد حرَّم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله»، وفي رواية: قال محمود: فحدثت بهذا الحديث نفراً فيهم أَبو أَيوب الأَنصاري، فقال: ما أَظن رسول الله ﷺ قال ما

قلت، قال: فحلفت إن رجعت إلى عتبان أَن أَسأله، قال: فرجعت إليه فوجدته شيخاً كبيراً قد ذهب بصره وهو إمام قومه، فجلست إلى جنبه فسألته عن هذا الحديث، فحدثنيه كما حدثنيه أَول مرة(١).

فأبو أَيوب لا يرد الحديث على رسول الله ﷺ، بل على راويه الذي رواه له قائلاً: ما أظن رسول الله ﷺ قال ما قلت: ونلحظ أَدب التابعي مع الصحابي فلا يرد عليه: بأن رسول الله ﷺ قد قاله، بل يتأكد مما رواه فيذهب إلى من سمعه من النبي ﷺ فيسمعه منه مرة أُخرى، فلعله من الأُولى لم يستوثق مما سمعه.

لكن الحديث يؤكد أَنهم كانوا ينقدون ما يسمعون ويتأكدون من ذلك حتى لا يَتَقَوّل أَحدٌ على رسول الله ﷺ ما لم يقله، فإذا أَنكر أَحدهم حديثاً أَو استغربه تَروَّى في ذلك وتثبَّت منه، وهذه هي البداية الحقيقية لنقد متون الأَحاديث المسندة إلى رسول الله ﷺ.

ب ـ خروج الخطايا:

عن عمرو بن عبسة (وساق حديثاً طويلاً ـ فيه عن الوضوء وخروج الخطايا بعده ـ وفيه) فإن هو قام فصلى فحمد الله وأَثنى عليه ومجَّده بالذي هو له أَهل وفرَّغ قلبه لله، إلا انصرف من خطيئته كهيئته يوم ولدته أُمه فحدث عمرو بن عبسة بهذا الحديث أَبا أُمامة صاحب رسول الله ﷺ، فقال أَبو أُمامة: يا عمرو بن عبسة انظر ما تقول! في مقام واحد يُعْطى هذا الرجل؟ فقال عمرو: يا أَبا أُمامة لقد كبرت سني ورق عظمي واقترب أَجلي وما بي حاجة أَن أَكذب على الله ولا على رسول الله، لو لم أَسمعه من رسول الله ﷺ إلا مرة أَو مرتين أَو ثلاثاً (حتى عد سبع مرات) ما حدثت به أَبداً، ولكني سمعته أَكثر من ذلك(٢).

---

(١) صحيح مسلم ـ كتاب المساجد ـ باب الرخصة في التخلف عن الجماعة لعذر ١: ٤٥٥

(٢) صحيح مسلم ـ كتاب صلاة المسافرين ـ باب إسلام عمرو بن عبسة ١: ٥٦٩ ـ ٥٧١

وأَبو أُمامة هنا يُذَكِّر الراوي فلعله نسي أَو أَخطأ، لكن الراوي يُؤكِّد سماعه لذلك من رسول الله ﷺ أَكثر من سبع مرات، وعدم حاجته إلى الكذب على رسول الله ﷺ.

وفي هذا الحديث أَيضاً توكيد لبداية نقدهم للأَحاديث، وهي بداية ـ لا شك ـ مبكرة صاحبت نقله وروايته، لكنها تدل على بداية الوضع والكذب على رسول الله ﷺ، وأَن الصحابة كانوا يخافون ذلك فيتثبتون مما يُروَى عنه فيقبلون ما يعرفون وينقدون ما ينكرون.

ثانياً: محاولة الجمع بين الأحاديث المختلفة وحملها على تعدد الواقعة واختلاف زمن كل واحدة عن الأخرى، فما دام كل الرواة من الصادقين فيما يروونه، ولا يظن بهم الخطأ ولا الوهم فالجمع بين ما يقولونه هو أولى السبل وأفضلها.

ويمكن التمثيل لهذا بما قدمناه عن ابن عباس في وقت إهلال النبي ﷺ بالحج، فقد حمل اختلاف الصحابة في ذلك إلى تعدد زمن الإهلال ومكانه الصادر عن رسول الله ﷺ فقد أهل في مصلاه، وأهل عندما ركب ناقته وأهل حين علا على شرف البيداء، ومن رآه من الصحابة على حال من ذلك نقل عنه ما رأى ولم يعلم بما صنعه رسول الله ﷺ كله.

ثالثاً: عدم توصلهم في بعض المسائل إلى حكم يتفق عليه الطرفان، فقد وجدت كثيراً من المسائل التي اختلفوا فيها، قد استند كل فريق منهم إلى دليل من القرآن أَو من حديث رسول الله ﷺ، ونـاقش بعضهم بعضاً في ذلك، لكني لم أَجد ما يدل على أَنهم رجَّحوا قولاً على آخر، أَو حديثاً على مخالفه، وكثير من هذه المسائل لا يزال الاختلاف فيها قائماً بين العلماءِ إلى اليوم، ومن هذا:

أ ـ استقبال القبلة بالبول:

عن عبد الله بن عمر أَنه كان يقول: إن ناساً يقولون: إذا قعدت

لحاجتك فلا تستقبل القبلة ولا بيت المقدس، فقال عبدالله بن عمر: لقد ارتقيت على ظهر بيتنا فرأيت رسول الله ﷺ مستقبلاً بيت المقدس لحاجته».

ولا يزال الخلاف قائماً بين العلماءِ في هذه المسألة، بين من يقول: بنسخ النهي، ومن يقول: بالتفرقة بين العمران والصحارى. . . . ولم نجد للصحابة ترجيحاً لأحد القولين على الآخر، وإن كان مَنْ بعدهم من العلماء والمحدثين كل يرجح ما يراه أقوى في نظره، أو يجمع بين الحديثين على أساس التفرقة السابقة. . . وسبب هذا وجود الأحاديث المختلفة، ولعل من فرق بين الصحارى والعمران فأجازه في هذا ومنعه في الآخر استطاع أن يُذهِب هذا الخلاف وما دام الجمع ممكناً فهو أولى لإزالة التعارض وللأخذ بالحديثين معاً في وقت واحد.

ب ـ التيمم للجنابة:

أتى رجل إلى عمر فقال: «إني أجنبت فلم أجد ماء»، فقال: لا تصل، فقال: عمار: أما تذكر يا أمير المؤمنين إذْ أنا وأنت في سرية، فأجنبنا فلم نجد ماء فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعَّكت في التراب وصليت، فقال النبي ﷺ: «إنما يكفيك أن تضرب بيديك الأرض ثم تنفخ، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك»، فقال عمر: «اتق الله يا عمار!» قال: «إن شئت لم أُحدِّث به»[(١)].

فعمر بن الخطاب وعمار بن ياسر لم ينتهيا إلى قول جامع في هذا الشأن، بل بقي الخلاف بينهما قائماً، وإن كان أكثر أهل العلم يأخذون بقول عمار، إلا أن الحديث يبيِّن عدم اتفاقهما على حكم معين، كما يظهر أن عمر لم ينه عماراً عندما قال له: إن شئت لم أُحدِّث به، واكتفى بإنكار تلك الواقعة التي ذكَّره بها، وفي إحدى الروايات الأُخرى يروي عمار أنه كان

(١) صحيح مسلم ـ كتاب الحيض باب التيمم ١: ٢٨٠

في سفر فأجنب فتمرغ في التراب، ولا يشير في روايته تلك إلى وجود عمر معه في هذا السفر، فلعل تحديثه بهذا كان بعد اختلافه مع عمر، وعدم تسليمه (عمر) له بما رواه عنه.

والغريب من مثل هذا الحدث «المهم» أن ينساه عمر ولا يذكره مع تذكير عمار له ـ أقول ـ كما يمكن أن يكون عمر هو الناسي لهذا الحادث، يمكن أيضاً أن يكون عمار هو الذي نسي، وأن غيرَ عمر هو الذي كان معه في سفره ذاك لا عمر، ولا يبعد هذا الاحتمال لقول عمار: «إن شئت لم أُحدِّث به» ولتحديثه في الرواية الأُخرى بالحديث إلا أَنه لا يذكر فيه سفر عمر معه ولا ما حدث منه، فلو كان متيقناً من وجود عمر معه لما حذف ذكره في الرواية الثانية، فلعل إنكار عمر قوله عند مناقشته له زاده شكاً فيما يرويه، ولكنه على كل حال يذكر السفرَ وما وقع فيه، وقولَ رسول الله ﷺ لكلٍ من المسافِرَين، وإن كان شاكاً في اسم الشخص الذي كان معه في سفره ذلك.

جـ ـ ربا الفضل:

عن أَبي صالح قال: سمعت أَبا سعيد الخدري يقول: الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم مثلاً بمثل، من زاد أَو ازداد فقد أَربى، فقلت له: إن ابن عباس يقول غير هذا فقال: لقد لقيت ابن عباس فقلت: أَرأَيت هذا الذي تقول أَشيء سمعته من رسول الله ﷺ، أَو وجدته في كتاب الله عز وجل؟ فقال: لم أَسمعه من رسول الله ﷺ ولم أَجده في كتاب الله، ولكن حدثني أُسامة بن زيد أَن النبي ﷺ قال: «الربا في النسيئة»[1] وفي رواية: «أَلا إنما الربا في النسيئة»[2].

ولا تذكر هذه الرواية رجوع ابن عباس إلى ما حدَّثه أَبو سعيد، وإن كان

(١) صحيح مسلم كتاب المساقاة ـ باب بيع الطعام مثلاً بمثل ٣: ١٢١٧
(٢) المرجع السابق ٣: ١٢١٨

مذكوراً في روايات أُخرى فيها مقال[١]، لكن ما يستدل به ابن عباس هو حديث عن رسول الله ﷺ ـ وإن كان لم يسمعه منه مباشرة إلا أنه سمعه من الثقة عنده أُسامة بن زيد ـ في معارضته حديث آخر يرويه أَبو سعيد، وإذا لم يصح النقل في رجوعه عن قوله ذاك مع سماعه لما يرويه أَبو سعيد، فإن هذا يعني تمسكه بما يرويه، لثقته فيه واعتباره أَن بإمكان المخالِف أَن يرجع إلى قوله هو، لأَن الحديث في نظره حصر الربا في النسيئة، كما أَن هذه الصورة هي التي كان يتعامل بها أَهل الجاهلية، وهي التي نزل القرآن بتحريمها فاعتبرها هي الربا فقط، لعل هذه هي نظرته إلى المسأَلة، وإن كان جمهور العلماءِ يخالفه فيها.

د ـ المزارعة:

عن نافع أَن ابن عمر كان يكرى مَزَارِعَهُ على عهد النبي ﷺ وأَبي بكر وعمر وعثمان وصدراً من أَمارة معاوية، ثم حُدِّث عن رافع بن خديج أَن النبي ﷺ نهى عن كراءِ المزارع، فذهب ابن عمر إلى رافع، فذهبت معه فسأَله، فقال: نهى النبي ﷺ عن كراءِ المزارع، فقال ابن عمر: «قد علمت أَنَّا كنا نكري مزارعنا على عهد رسول الله ﷺ بما على الأَربعاء، وبشيء من التبن»[٢] وفي حديث آخر عن رافع بن خديج قال: لقد نهانا رسول الله ﷺ عن أَمرٍ كان بنا رافقاً، قلت: ما قال رسول الله ﷺ فهو حق، قال: دعاني رسول الله ﷺ قال: «ما تصنعون بمحاقلكم»، قلت: نؤاجرها على الربع وعلى الأَوسق من التمر والشعير، قال: «لا تفعلوا ازْرَعُوها أَو أَزْرِعُوها أَو أَمْسِكُوها»، قال رافع: «قلت سمعاً وطاعة»[٣] وقال ابن عباس: إن النبي ﷺ لم ينه عنه، ولكن قال: «إن يمنح أَحدكم أَخاه خير له من أَن يأخذ

(١) سنن الترمذي كتاب البيوع ـ باب ما جاء في الصرف ٣: ٥٣٤
(٢) صحيح البخاري ـ كتاب المزارعة ـ باب ما كان من أَصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضاً في المزارعة والثمرة ٣: ١٤١
(٣) المرجع السابق.

شيئاً معلوماً»[١] وقال زيد بن ثابت: يغفر الله لرافع بن خديج، أَنا والله أَعلم بالحديث منه، إنما أَتاه رجلان من الأَنصار قد اقتتلا، فقال رسول الله ﷺ: «إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع» فسمع قوله: «لا تكروا المزارع»[٢].

وأَكثر الصحابة لا يوافق رافعاً فيما حدَّث به، حتى ابن عمر الذي ترك العمل بها لحديث رافع احتياطاً وورعاً، كانت نفسه غير مطمئنة إلى ما سمعه فقد كان يقول: «لقد منعنا رافع نفع أَرضنا»[٣] ويقول: «لقد كنت أَعلم في عهد رسول الله ﷺ أَن الأَرض تُكْرَى».

وإذا كان موقف ابن عمر موقف الحَذِر المتشدِّد على نفسه فإن موقف ابن عباس وغيره من الصحابة كان مخالفاً لقول رافع، فهو يقول: «إن النبي ﷺ لم ينه عنه»، ولكن قال: «إن يمنح أَحدكم أَخاه خير له من أَن يأخذ شيئاً معلوماً» ويؤوِّل زيد بن ثابت الحديث بذكر قصته التي تخص النهي بصورة معينة فلا يشمل المزارعة على عمومها، وهذا التوجيه من ابن عباس وزيد بن ثابت لحديث رافع يؤكد عنايتهم بحديث رسول الله ﷺ ومحاولتهم الجمع بين ما ظاهره الاختلاف فيما يروونه عن رسول الله ﷺ، وإن كانوا في هذه المسألة لم يقتنعوا بما رواه رافع، كما لم يقتنع هو بما وجَّهوا به حديثه وروايته.

رابعاً: السيدة عائشة رضي الله عنها وما لها من اجتهادات في نقد بعض الأَحاديث وتوجيهها حتى تتوافق مع النصوص الأُخرى ويذهب الخلاف بينها، وهو كثير جداً:

أ ـ امتلاء الجوف من الشعر:

عن أَبي هريرة قال: لأَن يمتلىء جوف أَحدكم قيحاً ودماً خير من أَن

(١) المرجع السابق.
(٢) سنن أَبي داود ـ كتاب البيوع ـ باب في المزارعة ٢ : ٢٣١
(٣) صحيح مسلم ـ كتاب البيوع ـ باب كراء الأَرض ٣: ١١٧٩

يمتلىء شعراً، فقالت عائشة رضي الله عنها: لم يحفظ الحديث، إنما قال رسول الله ﷺ: «لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً ودماً خير له من أن يمتلىء شعراً هُجِيتُ به»[1].

فالسيدة عائشة خصَّصت الشعر المنهى عنه بالذي هُجِي به النبي ﷺ على أساس أن أبا هريرة لم يحفظ الحديث كاملاً، ولأن النبي ﷺ كان يستمع إلى الشعراءِ وهم ينشدون في مسجده ويدعو لهم، بل كسا أحدهم بردته، فإذا كان ذلك هو المعلوم عنه من سيرته وهديه فكيف يقول ذلك القول على عمومه ليشمل الشعر الممدوح والمذموم؟ هذا لا يوافق ما عُرف عنه، فيكون الراوي لم يحفظ الحديث كما قالت السيدة عائشة، وأن كلام رسول الله ﷺ في مقام مذاكرة الشعر الذي يُهجَى به الإسلام ونبيُّه وصحابته فلم يعِ الراوي سبب قول النبي ﷺ ذلك، وروى الحديث كما سمعه دون ذكر للملابسات التي أحاطت به، لكن السيدة عائشة بَيَّنت الحديث كما أراده النبي ﷺ، وأن الشعر المذموم هو الذي فيه هجاء للنبي ﷺ.

ب ـ عدد عمر النبي ﷺ:

عن مجاهد قال: دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد، فإذا عبد الله بن عمر جالس إلى حجرة عائشة، والناس يصلون الضحى في المسجد، فسألناه عن صلاتهم؟ فقال: بدعة، فقال له عروة: يا أبا عبد الرحمن كم اعتمر رسول الله ﷺ؟ فقال: «أربع عمر، إحداهن في رجب، فكرهنا أن نُكَذِّبَه ونرد عليه»، وسمعنا استنان عائشة في الحجرة، فقال عروة: ألا تسمعين يا أم المؤمنين إلى ما يقول أبو عبد الرحمن؟ فقالت وما يقول؟ قال: يقول: اعتمر النبي ﷺ أربع عمر إحداهن في رجب، فقالت: يرحم الله أبا عبد الرحمن ما اعتمر رسول الله ﷺ إلا وهو معه. وما اعتمر في رجب

(١) الإجابة ص ١٢٢

قط، وفي رواية: «وابن عمر يسمع فما قال: لا، ولا نعم، سكت»[١].

وفي هذا من البيان لأدب العلماءِ مع من هم أكبر منهم ما يستحق التسجيل، فلم يشاءوا أَن يجيبوا ابن عمر وهو الصحابي الجليل وهم أصغر منه، فلعله يقول: أَنا أَعلم منكم برسول الله ﷺ، لكنهم أَحالوه إلى السيدة عائشة فهي أَعلم من الجميع، فبيَّنت لهم أَنه لم يعتمر في رجب قط، بل كانت كلها في ذي القعدة إلا التي مع حجته، كما في حديث أنس بن مالك عند مسلم[٢].

جـ ـ بعث الميت في ثيابه التي مات فيها:

عن أَبي سعيد الخدري أَنه لما حضره الموت دعا بثياب جدد فلبسها ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الميت يُبْعَثُ في ثيابه التي يموت فيها»[٣] قيل وبلغ ذلك عائشة فأَنكرت عليه ذلك وقالت: يرحم الله أَبا سعيد، إنما أَراد النبي ﷺ عمله الذي مات عليه، قد قال رسول الله ﷺ: «يُحْشَرُ الناس حفاة عراة غرلا»[٤].

وفي هذا الحديث عرضت السيدة عائشة ما سمعته عن أَبي سعيد على ما يعرفه الجميع من أَن الناس يحشرون حفاة عراة غرلا، وهي هنا لم تُخَطِّىء أَبا سعيد فيما سمعه من رسول الله ﷺ بل في فهْمه الذي فهِمه من الحديث، فقد أَخذ بظاهر النص، ولم يدرِ أَن النبي ﷺ يعني بثيابه التي يبعث فيها عمله الذي مات عليه.

وهذا المنهج الذي سنته السيدة عائشة أَحرى بالإتباع فلا يبادِر المرءُ إلى رد حديث صحيح لمعارضته «معنى» حديث آخر مع إمكان الجمع بينهما، بل

(١) صحيح مسلم ـ كتاب الحج ـ باب بيان عدد عمر النبي ﷺ وزمانهن ٢ : ٩١٦ ـ ٩١٧
(٢) المرجع السابق ٢ : ٩١٦
(٣) سنن أَبي داود ـ كتاب الجنائز ـ باب ما يستحب من تطهير ثياب الميت عند الموت ٢ : ١٦٩
(٤) الإجابة ص ١٣٢

يحمل أَحدهما على وجه والثاني على وجه آخر، حتى يُتَخَلَّص من الخلاف الظاهري كما عملت السيدة عائشة في هذا الحديث.

وتبدو السيدة عائشة رضي الله عنها من أَكثر الصحابة نقداً للحديث وتوجيهاً له، وسبق أَن ذكرنا لها عدة أَمثلة تصلح للتمثيل بها في هذا المقام، كحديث: «تعذيب الميت ببكاء أَهله عليه» وحديث: «ولد الزنى شر الثلاثة» وحديث: «رؤية النبي ﷺ ربه» وحديث: «الشؤم في ثلاثة».

وهذا منها يدل على علم وفير، وفهم دقيق، ونظر ثاقب يفحص كل ما يُروَى، ويُبيِّن خطأه، ويُوجِّهه التوجيه اللائق به، فرضي الله عنها وأَرضاها.

وبهذا ننتهي من بيان مقاييس الصحابة في نقد متون السنّة، ومناهجهم فيها، وهي لا شك مقاييس صادقة ينبغي للعلماءِ أَن يترسموها عند نقدهم للأَحاديث المنسوبة إلى رسول الله ﷺ.

البابُ الثاني

مقاييس النقد عند المحدثين

مُقَدّمَة

بغض النظر عن ما أثير من خلاف حول مشروعية كتابة الحديث في عهد رسول الله ﷺ فإن من المؤكد تاريخياً أن بعض الصحابة كتب شيئاً من السنّة في عهد الرسول ﷺ وبعد موته أيضاً[1]، فقد بدأ التدوين مبكراً من الصحابة، لكنه يختلف من راوٍ إلى آخر، فقد كان بعضهم يستعين بالكتابة على الحفظ، وبعضهم كان يكتفي بذاكرته القوية عن التدوين، ومن الصحابة الذين كانوا يكتبون الحديث: عبد الله بن عمرو بن العاص، وسمرة بن جندب، وجابر بن عبد الله وغيرهم، فقد دوَّنوا كثيراً من الأَحـاديث فيما أَسموه بـ «الصحيفة»[2].

ثم انتشر العلم بين الناس، واحتاج مع كثرته وانتشاره وخوف ضياعه إلى تدوينه وحفظه، وهذه كانت مهمة المحدثين أصحاب التصانيف، ولا شك أنه كانت لأُولئك السابقين مقاييس عامة يلتزم بها الجميع ويقفون عندها، ومقاييس خاصة بكل محدث حسب نظرته إلى الأَحاديث واجتهاده ومقدار علمه وفقهه.

والمقاييس العامة التي تحكم الجميع هي تلك التي أَرساها الصحابة قبلهم، فمنهم أَخذوا العلم، وعلى أَيديهم تربوا ونشأوا، فلم يكونوا يقبلون

(١) تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين ١: ٨٧ وما بعدها.
(٢) المرجع السابق ١: ١١٩ - ١٢٠

حديثاً يخالف كتاب الله، ولا يناقض ما اشتهر من سنّة رسول الله ﷺ، أو ما عُلِم من الدين بالضرورة، فقد كانت هذه قواعد بدهية لديهم لا تحتاج إلى إعمال فكر في استنباطها أو تقعيدها.

وإذا علمنا أن رسول الله ﷺ لا يمكن أن يأتي بما يناقض القرآن أو يخالفه صراحة، كما لا يناقض أَحكامه التي بيَّنها لعامة المسلمين - ما لم يكن نسخاً - فقد كانت حاجة المحدثين والرواة - الأوائل - إلى استعمال تلك المقاييس قليلة نادرة حتى انها لقلة استعمالها توحي بأَنها لم تكن موجودة في ذهن المحدث، لكن بدء حركة وضع الأَحاديث واختلاقها وما يصاحب الكذب والافتراء من تناقض وتضارب وعدم اتساق جعل المحدثين في الفترة المتأخرة - نسبياً - في حاجة إلى استعمال تلك المقاييس وعرض ما يجدونه من روايات عليها حتى لا ينسبون إلى رسول الله ﷺ ما ليس بحق.

ولما كانت الأَحاديث المخالفة والمضطربة - الموضوعة - غير صادرة عن رسول الله ﷺ فإن البحث عن مختلِقها لا يمكن أَن يُعرَف من متن الحديث فقط بل من استعراض أَسماء رواته - أَيضاً - فبمعرفة اسم ذلك الراوي الكذاب يمكن الحكم على كل حديث هو من روايته بالوضع والكذب، والبحث عن شخص معيَّن في الإسناد يمكن نسبة الاختلاق إليه أَمر يفيد المحدث كثيراً في سحب ذلك الحكم على مروياته ما دامت مخالفة للقرآن والسنّة أَو ما عُرِف من أَحكام الدين، والمحدثون هنا لهم منهج موضوعي، فهم لا يحكمون بالوضع على كل أَحاديث راوٍ كذاب يضع الحديث، فقد يكون ذلك الكذاب صادقاً في رواية ما بعينها، وفي هذا ردٌّ للحق، لذا نجدهم يقولون - قد يصدق الكاذب وقد يهم الصادق - وهم في بعض الأَحيان يستشهدون بأَحاديث في أَسانيدها ضعفاء - لكنهم غير متهمين بالوضع - عند ثبوت أَصل الحديث من غير تلك الطريق، وهذا يعني أَنهم نظروا إلى متن الحديث كما نظروا إلى سنده، إذْ قبول ذلك المتن بذلك الإسناد على ما فيه

من ضعف يدل دلالة واضحة على عمق نظرهم في نقد الحديث، وأَن الإسناد الضعيف لا يمنعهم من قبول المتن المعروف من غير تلك الطريق، لكنه على كل حال قبول استشهاد واعتبار لا تأصيل، فما كانوا لِيُثْبِتُوا «أصلاً» بحديث في إسناده، وضَّاع دجَّال.

وأَصحاب التصانيف من المحدثين كانت لهم مقاييس نقدية عند كتابة تصانيفهم تشمل السند والمتن، لكن اختلاف هدف المحدث من تصنيفه يجعله يستخدم تلك المقاييس أَو بعضها أَو لا يستخدمها كلها، فإذا كان الغرض من التصنيف حفظ وتدوين ما يُروى عن الرسول ﷺ بسنده إلى المصنِّف، فإنه في هذه الحال يرى نفسه غير مطالب بنقد ما يرويه، بل يسجله كما هو، لأَن هدفه التدوين والحفظ خشية الضياع، لا النقد والتمحيص.

أَما إذا كان هدف المحدث من تصنيفه ذكر الصحيح من الحديث وما قاربه دون الموضوع والمنكر، فهذا الصنف من المحدثين هو الذي يحتاج إلى نقد ما بين يديه من أَحاديث حتى يدون الصحيح منها ويستبعد الضعيف والموضوع.

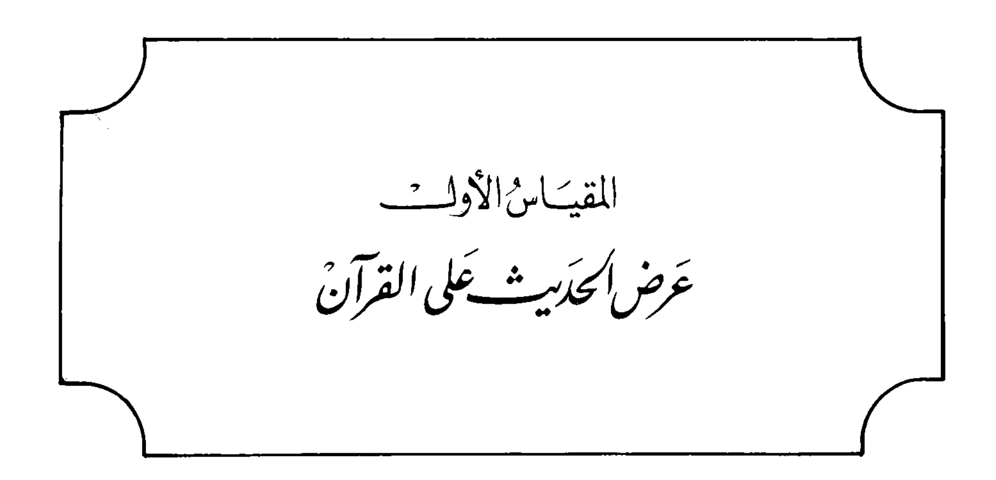
ولا شك أَن من يريد الاقتصار في كتابه على الصحيح ـ دون الضعيف وما دونه ـ أَن تكون له مقاييس نقدية شاملة للسند والمتن، وهذا لا يعني أَن ذلك المحدث لا يمكن مخالفته فيما وصل إليه من نتائج، بل العكس، فيمكن الاستدراك عليه سواء بتصحيح ما ضعَّفه أَو تضعيف ما صحَّحه، فإن استخدام أَي مقياس خاضع لقوة إدراك المحدث الناقد، ومدى علمه وفهمه وإحاطته بالنصوص الشرعية المختلفة في المسألة المتنازع فيها.

إذا علمنا هذا فلا نستغرب إذا قرأنا أَن البخاري اختار أَحاديث صحيحة من بين ستمائة أَلف حديث[١]، وعالِمٌ أَمامه هذا الحشد الضخم من

(١) هدى الساري ـ مقدمة فتح الباري لابن حجر ص ٧

المادة العلمية، لا شك أَن لديه مقاييس كثيرة وعميقة وقوية في نفس الوقت، حتى تمكنه أَن يصطفي هذه الخلاصة الصحيحة من تلك الكثرة الكاثرة، ومقاييسه ليست للإسناد فحسب، بلْ هي شاملة للإسناد والمتن معاً، ذلك أَنه خرَّج لعدد من الرواة المجروحين مع علمه بجرحهم، وفي هذا دليل على نظرته العميقة للنصوص الحديثية التي بين يديه، واهتمامه بمتون الأَحاديث الذي لا يقل عن اهتمامه بأَسانيدها، لكنه في الحقيقة لم يُصرِّح بمقاييسه تلك ولا أَشار إليها ـ كعادة المحدثين والأَقدمين منهم خاصة ـ وهذا لا يعني أَنه لم تكن لديه مقاييس، فما كان أَحدهم ليصرح بمنهجه في أَي كتاب يكتبه ولا بمقاييسه النقدية التي يقوم عليها عمله.

لكننا في هذا الباب سنحاول أَن نستنتج تلك المقاييس التي كانت تحكم عملهم من خلال النصوص القليلة التي استخرجناها من ثنايا كلامهم في كتبهم وتصانيفهم.



المقياس الأول

عرض الحديث على القرآن

المقياس الأول

عرض الحديث على القرآن

من المقاييس التي استخدمها المحدثون لنقد الحديث: النظر في متنه فإن كان مخالفاً لكتاب الله ـ مخالفة لا يمكن معها الجمع بينهما، ولا معرفة المتأخر حتى يمكن الحكم بنسخ المتقدم ـ رُدَّ الحديث، وحكم عليه بالضعف أو الوضع.

وهذه القاعدة ـ أو كما سميناها المقياس ـ قد ذكر المحدثون في معناها حديثاً عن رسول الله ﷺ وهو: «إذا حُدِّثتم عني حديثاً فاعرضوه على كتاب الله تعالى، إن وافق فاقبلوه، وإن خالف فردوه»(١).

قال الإمام الخطابي: وضعته الزنادقة، ويدفعه حديث: «أُوتيت الكتاب ومثله معه»، قال الشوكاني: على أن في هذا الحديث الموضوع نفسه ما يدل على رده، لأنا إذا عرضناه على كتاب الله عز وجل خالفه، ففي كتاب الله عز وجل: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوه، وَمَا نَهَاكُم عَنْهُ فَانْتَهوا﴾(٢) (الحشر: ٧).

ولعلهم فهموا من عرض الحديث على القرآن، أَن ما أَتت به الأَحاديث ولم يجدوه في القرآن حُكِم عليه بالرد، لكن الحديث لا يفهم منه هذا، فهو

---

(١) موضوعات الصغاني ص ٦٤ ـ وسيأتي فيما بعد ذكر رواياته وطرقه.
(٢) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني ص ٢٩١

يقرر قبول ما وافق القرآن، ورد ما خالفه، فالحديث الذي يخالف القرآن ـ أي يناقضه ويباين معناه ـ لا يمكن قبوله ولا الحكم بصحته، وهذا لا يعني تصحيح هذا الحديث الذي حكموا عليه بالوضع، إنما يعني أن معناه صحيح، سواء صح إسناده أم لم يصح.

والطبيعي أَن يكون ما يأتي به رسول الله ﷺ موافقاً للقرآن غير مخالف له، قال تعالى: ﴿ وَلَو تَقَوَّلَ عَلَينا بَعْضَ ٱلأَقَاويلِ، لأخَذْنَا مِنْهُ بِاليَمينِ، ثُمَّ لَقَطعنا مِنْهُ الوَتِينَ، فَمَا مِنكُم مِنْ أَحدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴾ (الحاقة ٤٤ ـ ٤٧) فالسنّة الصحيحة والقرآن يخرجان من مشكاة واحدة، وهما في حقيقة الأمر من عند الله، وما كان من عند الله فلا يمكن أن يتناقض أو يختلف.

ومنزلة السنّة من القرآن هي المنزلة السامية، فهي تبين القرآن للناس، فتخصِّص عمومه، وتقيِّد مطلقه، وتفسِّر مجمله، كما تنسخه ـ على قول الأكثرين ـ وتنفرد بحكم ليس في القرآن: هذا هو الفهم الذي فهمه المحدثون، وعرفوه عن السنّة النبوية الصحيحة، فإذا عرضوا نص الحديث على النص القرآني، فإن وافقه فبها، وإن خالفه وأَمكن الجمع بينهما بحمل أَحدهما على العموم والآخر مخصِّص له، أَو على الإطلاق والآخر مقيِّد له، أَو عُلِمَ المتقدم منهما ليُحْكَمُ بنسخه، وإلا: فلا ريب أَن الحديث هو الذي يُحْكَمُ عليه بالرد.

فالمحدثون إذن لا ينفون إمكانية تخصيص القرآن بالسنّة الصحيحة، ولا تقييد مطلقه أَو نسخه بها، فإذا كان هذا مذهبهم في النظر إلى السنّة بالنسبة إلى القرآن، فإن نظرتهم إلى ما عدا ذلك من أَحاديث تناقض القرآن: هي الحكم بضعفها وردها على رواتها.

وما ذكرناه ليس بجديد على المحدثين، فقد سبقهم إلى الأخذ بهذا المقياس الصحابة الكرام، وضربنا الأمثلة على ذلك.

وإذن ففي صنيع المحدثين تأسٍ بالسلف الصالح الذين أَثنى الله عليهم في كتابه، والذين هم حملة شرع الله وسنّة رسوله ﷺ إلينا قولاً وعملاً، ومنهجاً في الأَخذ والرد، والتصحيح والتضعيف.

وهذا هو المنهج الصحيح - إن شاء الله - الذي يمكن عن طريقه تصفية ما علق بكتب السنّة من أَحاديث ضعيفة أَو موضوعة، أَو دخلها وهم أَو خطأ أَخرجها عن الصحة والقبول.

وسوف نذكر نماذج من تلك الأَحاديث التي ردها المحدثون لأَخذهم بهذا المقياس:

أ - الحديث المتقدم ذكره وهو: «إذا حُدِّثتُم عني حديثاً فاعرضوه على كتاب الله تعالى، إن وافق فاقبلوه، وإن خالف فردوه».

قال الشوكاني: على أَن في هذا الحديث - الموضوع - نفسه ما يدل على رده، لأَنا إذا عرضناه على كتاب الله عز وجل خالفه، ففي كتاب الله عز وجل: ﴿وَمَا آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوه، ومَا نَهاكُم عَنْهُ فَانْتَهوا﴾(١) (الحشر: ٧).

ونحن وإن خالفنا الشوكاني في نظرته إلى هذا الحديث، وأَنه لا يخالف الآية المذكورة، فإن هذا لا يمنع الاستدلال بقوله ذلك على: أَن المحدثين اتخذوا من عرض الحديث على كتاب الله منهجاً ومقياساً يردون به ما خالفه وعارضه.

ب - عن عائشة رضي الله عنها. . . . (الحديث وفيه) فقال رسول الله ﷺ: «ذهبت لقبر أُمي آمنة، فسألت الله أَن يحييها فأحياها، فآمنت بي وردها الله عز وجل»(٢).

(١) الفوائد المجموعة ص ٢٩١
(٢) الموضوعات لابن الجوزي ١: ٢٨٤

قال ابن الجوزي: هذا حديث موضوع بلا شك، والذي وضعه قليل الفهم عديم العلم، إذ لو كان له علم لعلم أَنه من مات كافراً لا ينفعه أَن يؤمن بعد الرجعة، لا بل لو آمن عند المعاينة لم ينتفع، ويكفي في رد هذا الحديث قوله تعالى: ﴿ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ ﴾[١] (البقرة: ٢١٧).

جـ ـ عن أَبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل الجنة ولد زنى ولا والده، ولا ولد ولده»[٢].

قال فيه ابن الجوزي: .... ثم أَي ذنب لولد الزنى حتى يمنعه من دخول الجنة، فهذه الأَحاديث تخالف الأُصول وأَعظم ما في قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخرَى ﴾[٣] (الأَنعام: ١٦٤).

د ـ حديث عن مقدار عمر الدنيا وأَنها سبعة أَلآف سنة، ونحن في الألف السابعة»[٤].

قال ابن القيم: وهذا من أَبين الكذب، لأَنه لو كان صحيحاً لكان كل أَحد عالماً أَنه قد بقي للقيامه من وقتنا هذا مئتان وأَحدٌ وخمسون سنة، والله تعالى يقول: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا، قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لاَيُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمواتِ والأَرضِ لاَ تَأْتِيكُمْ إِلا بغتة، يَسْأَلُونَكَ كأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا، قُل إِنَّمَا عِلمُهَا عِندَ اللهِ ﴾ (الأَعراف: ١٨٧). وقال الله تعالى: ﴿ إِنَّ اللهَ عِندَه عِلْمُ السَّاعةِ... ﴾[٥] (لقمان: ٣٤).

هـ ـ عن أَبي هريرة قال: أَخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال: «خلق الله التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأَحد، وخلق الشجر يوم الأُثنين،

---

(١) المرجع السابق.
(٢) المرجع السابق ٣: ١١١
(٣) نفسه.
(٤) المنار المنيف ص ٨٠
(٥) المرجع السابق.

وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم عليه السلام بعد العصر من يوم الجمعة في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل»[١].

قال ابن القيم: هذا الحديث وقع الغلط في رفعه، وإنما هو من قول كعب الأحبار، كذلك قال إمام أهل الحديث محمد بن إسماعيل البخاري، في تاريخه الكبير[٢]، وهذا الحديث يقتضي أن مدة التخليق سبعة أيام مع أن الله أخبر أنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام[٣]، قال تعالى: ﴿ اللهُ الذي خَلَقَ السَّمواتِ والأرضَ وَمَا بَيْنَهُمَا في سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ مَالَكُم مِنْ دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ شَفِيعٍ أَفَلاَ تَتَذَكَّرُونَ ﴾ (السجدة: ٤).

و ـ حديث حياة الخضر «يلتقي الخضر وإلياس كل عام . . . . . »[٤].

قال ابن الجوزي: والدليل على أن الخضر ليس بباق في الدنيا أربعة أشياء: القرآن، والسنّة، وإجماع المحققين من العلماء، والمعقول، أما القرآن فقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشرٍ مِنْ قَبلِكَ الخُلدَ ﴾ (الأنبياء: ٣٤) فلو دام الخضر كان خالداً[٥].

ز ـ حديث: من أكل مع مغفور له غفر له.

قال ابن كثير: استدل بهذه الآية الكريمة ـ يعني قوله تعالى: ﴿ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةَ نُوحٍ وَامْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحتَ عَبْدَينِ مِن عِبَادِنَا صَالِحَينِ فَخَانَتَاهُما، فَلَمْ يُغنيا عَنْهُما مِنَ اللهِ شَيْئاً وَقِيلَ ادْخُلاَ النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ ﴾ (التحريم: ١٠) ـ بعض العلماء على ضعف الحديث الذي يأثره

---

(١) صحيح مسلم ـ كتاب صفات المنافقين ـ باب ابتداء الخلق ٤: ٢١٤٩
(٢) المنار المنيف لابن القيم ص ٨٤، وانظر تاريخ البخاري ١: ٤١٣
(٣) المنار المنيف ص ٨٤
(٤) المرجع السابق ص ٧٠
(٥) نفسه.

كثير من الناس: «من أكل مع مغفور له غفر له» وهذا الحديث لا أصل له، وإنما يَروي هذا بعض الصالحين أنه رأى النبي ﷺ في المنام فقال: يا رسول الله أنت قلت من أكل مع مغفور له غفر له؟ قال: «لا، ولكني الآن أقوله»(١).

وفي قول ابن كثير من استدلال بعض العلماء بالآية في معارضة الحديث المذكور ما يؤكد ذلك المقياس واستعمال العلماء له، وإن كان ابن كثير نفسه ليس صريحاً في موافقته لهم.

ح ـ حديث: «سب أصحابي ذنب لا يغفر».

قال ابن تيمية: هذا كذب على النبي ﷺ وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ (النساء: ٤٨)(٢).

ط ـ حديث: حب الوطن من الإيمان.

قال السخاوي: لم أقف عليه ومعناه صحيح.

قال المنوفي: ما ادعاه من صحة معناه عجيب، إذْ لا ملازمة بين حب الوطن وبين الإيمان، ويرده قوله تعالى: ﴿وَلَو أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوٓا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوُهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ (النساء: ٦٦) فإنه دل على حبهم وطنهم مع عدم تلبسهم بالإيمان، إذ ضمير «عليهم» للمنافقين(٣).

ي ـ حديث: الغرباء ورثة الأنبياء، ولم يبعث الله نبياً إلا وهو غريب في قومه.

قال الشيخ علي القاري: يُروى عن أنس مرفوعاً وهو باطل، ويرده ما

(١) تفسير ابن كثير: ٤: ٣٩٣، وانظر سلسلة الأحاديث الموضوعة للألباني ص ٣٢٦.
(٢) الموضوعات الكبرى للقاري ص ٢١٣ ـ ٢١٤ ـ وهو المسمى (الأسرار المرفوعة).
(٣) الموضوعات الكبرى ص ١٨٠

ورد في القرآن من قوله تعالى: ﴿ إنَّا أَرْسَلنَا نُوحَاً إلى قَومِهِ ﴾ (نوح: ١)، ﴿ وإلى عاد أَخَاهُم هُودَاً ﴾ (الأعراف: ٦٥)، ﴿ وإلى ثَمُودَ أَخَاهُم صَالِحَاً ﴾ (الأعراف: ٧٣) ﴿ وَلَولاَ رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ ﴾ (هود: ٩١).

وكذا إرسال موسى وعيسى وسائر أَنبياء بني إسرآئيل ـ وكذا نبينا عليه الصلاة والسلام، وإنما حصلت له الغربة في الجملة بعد الهجرة[١].

وهكذا رد الشيخ القاري هذا الحديث لمعارضته للآيات القرآنية ـ في نظره ـ ومخالفته لما تقتضيه. ومثله:

ك ـ حديث: ما من نبي نُبِّىء إلا بعد الأَربعين.

قال ابن الجوزي: إنه موضوع، ذكره الزركشي، وسكت عنه السيوطي.

قلت (الشيخ علي القاري): ويعارضه نص قوله تعالى في يحيى:

﴿ وآتَينَاهُ ٱلحُكمَ صَبِيَّاً ﴾ (مريم: ١٢) وقوله سبحانه في يوسف: ﴿ وَأَوحَينَا إليهِ لَتُنَبِئَنَّهُم بِأمرِهِم هَذَا ﴾ الآية (يوسف: ١٥)[٢].

ل ـ حديث: «الكريم حبيب الله ولو كان فاسقاً، والبخيل عدو الله ولو كان راهباً».

قال الشيخ علي القاري: «لا أَصل له، بل الفقرة الأُولى موضوعة لمعارضتها لنص قوله تعالى: ﴿ إنَّ اللهَ يُحبُّ التَّوَابِينَ ﴾ (البقرة: ٢٢٢) ﴿ إنه لا يحب الكافرين ﴾ (الروم: ٤٥) ﴿ واللهُ لا يُحبُّ الظَّالِمينَ ﴾ (آل عمران: ١٤٠). والفاسق إما من الظالمين أَو الكافرين[٣].

---

(١) المرجع السابق ص ٢٥٠
(٢) نفسه ص ٣٠٩ ـ ٣١٠
(٣) نفسه ص ٢٦٦

م ـ حديث: «الإيمان مثبت في القلب كالجبال الرواسي، وزيادته ونقصانه كفر».

قال الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ـ بعد أن نقد إسناده ـ: وهذا الحديث مخالف للآيات الكثيرة المصرحة بزيادة الإيمان كقوله تعالى: ﴿ لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً. . . ﴾ (الفتح: ٤) فكفى بهذا دليلاً على بطلان مثل هذا الحديث، وإن قال بمعناه جماعة[١].

هذه بعض الأمثلة التي نقد فيها المحدثون تلك الأحاديث بالنظر إلى متونها، واستعملوا فيها هذا المقياس وهو: عرض الحديث على القرآن وسوف ننظر إلى كل مثال منها نظرة فحص وتمييز لنرى هل من الممكن أن نجمع بين الحديث المذكور وبين الآية القرآنية التي قيل بمعارضته لها، فلا نكون مضطرين إلى الحكم بوضع الحديث إذا استطعنا التوصل إلى ذلك الجمع:

أولاً: حديث عرض السنّة على القرآن، وقد قدمنا أنه لا يعتبر مخالفاً للآية الكريمة ويمكن الجمع بينهما بسهولة ويسر. لأن الحديث يعني برد ما خالف القرآن تلك الأحاديث التي تناقضه وتعارضه ـ كالتي مثلنا بها ـ ولا يفهم منه رد الحكم الذي وردت به السنّة ولم يرد به القرآن، هذا لا يفهم منه أبداً[٢].

أما حديث إحياء أُم رسول الله ﷺ فيبدو أن ابن الجوزي قد اعتبرها داخلة تحت عموم الآية وأنها كافرة فلا تدخل الجنة، وليس كذلك فإنها من أهل الفترة، وقد اختلف العلماء في حكمهم ودخولهم الجنة، فمنهم من قال: أهل الفترة ناجون من العذاب لعدم بلوغهم الدين الصحيح، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ (الإسراء: ١٥) وبحديث رواه

---

(١) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ص ٤٧٨ ـ ٤٧٩

(٢) سيأتي هذا الحديث بطرقه وأسانيده ص ٢٨٨ وما بعدها.

الإمام أَحمد في مسنده وفيه: «.... أَما الذي مات في الفترة فيقول رب ما أَتاني لك من رسول، فيأخذ مواثيقهم ليطيعنه، فيرسل إليهم أَن ادخلوا النار، قال: والذي نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً»[١].

ومنهم من توقف في الحكم عليهم بشيء، لكن ليس منهم من قال: إنهم كفار، ذلك أَن وصفهم بالكفر لا يكون إلا بعد بلوغهم الدين الصحيح وعدم إيمانهم به، فما داموا لم يبلغهم شيء فلا يوصفون بكفر ولا إيمان، بل هم كما سموا: بأَهل الفترة، وقد قال ابن حزم وغيره من العلماء بأَنهم غير مخاطبين بالشريعة حتى تبلغهم قال: «فصح كما أَوردنا أنه لا نذارة إلا بعد بلوغ الشريعة إلى المنذَر، وأَنه لا يكلَّف أَحد ما ليس في وسعه، وليس في وسع أَحد علم الغيب في أَن يعرف شريعة قبل أَن تبلغ إليه، فصح يقيناً أَن من لم تبلغه الشريعة لم يكلفها»[٢].

وعلى هذا فلا معارضة بين الحديث وهذه الآية في هذا الأمر، لكن هذا لا ينفي نكارة الحديث وعدم صحته، فكما أَنه سقيم من جهة الإسناد فهو كذلك مخالف للمعروف عند الناس من جهة المتن، فقد طالب كفار مكة رسول الله ﷺ بمعجزة يرونها كتفجير الأَرض عيوناً، أَو إسقاط السماء إلى غير ذلك من التحديات لتكون دليلاً على صدق نبوءته فيؤمنوا به، فلم يستجب لهم رسول الله ﷺ وقال لهم كما أَمره الله: ﴿ هَل كُنْتُ إلَّا بَشَراً رسولاً ﴾ (الإسراء: ٩٣)، وإحياء «أُمه» لتؤمن به من أَعظم المعجزات، ولو وقع ذلك لنقله الجميع ولم ينفرد به الواحد، بل لذكره الله في القرآن للدلالة على قدرته سبحانه وتأييده لرسوله كما ذكر إحياء الموتى على يد عيسى عليه السلام ـ بإذن

(١) مسند الإمام أَحمد ٤: ٢٤، وانظر الإحكام لابن حزم ١: ٥٥ ـ وفيه تحريف ونقص في أَسماء الرواة.

(٢) الإحكام لابن حزم ١: ٥٥

الله ـ وربما أَسلم بذلك أَهل مكة..... كل هذا يدل على أن الحديث موضوع، ولا يمكن قبوله ولا تصديقه خصوصاً إذا قلنا إنها من أَهل الفترة وإنها من الناجين إن شاء الله فلا حاجة لإعادتها إلى الحياة لتؤمن برسول الله ﷺ.

لكن في الحديث الذي ذكره الإمام أَحمد بعض الغرابة، فهو لم ينص على دخولهم الجنة، بل فيه: أَمرهم بدخول النار، ولو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً، فهل يُفهم من هذا أَنهم لا يدخلون جنة ولا ناراً، لأن الجنة للمتقين المؤمنين وهم ليسوا كذلك، والنار للمكذبين الكافرين وهم ليسوا كذلك أَيضاً؟. لكن الأَمر المؤكد هو عدم دخولهم النار، ولعل الله يدخلهم الجنة برحمته سبحانه وتعالى.

وحديث ولد الزنى وأَنه لا يدخل الجنة..... ومعارضته لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ (الأَنعام: ١٦٤) فالحقيقة أَن الجمع بينهما متعذر، فالآية القرآنية تقرر مبدأ عاماً وقاعدة تشريعية لا يمكن معها النسخ ولا التخصيص، والحديث يناقض كل ذلك، وفي القرآن أَكثر من آية تؤكد مسؤولية الإِنسان عن نفسه فقط، وأَنه لا يتحمل ذنب غيره ولا إثمه، قال تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ (المدَّثر: ٣٨) وقال: ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا... ﴾ (الأَنعام: ١٦٤) وقال: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا.. ﴾ (فصِّلت: ٤٦) إلى غير ذلك من الآيات التي تقرر هذه القاعدة، وتعاضد السنّة ذلك ففي حديث أَبي رمثة وابنه قال ﷺ: «أَما إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه» رواه أَبو داود[١]، وعند النسائي قال ﷺ: «لا يؤخذ الرجل بجريرة أَبيه ولا بجريرة أَخيه»[٢].

فالحديث لا يعارض آية أَو آيتين فحسب إنما يعارض قاعدة شرعية

(١) سنن أَبي داود ـ كتاب الديات ـ باب النفس بالنفس ٤: ١٦٨

(٢) سنن النسائي ـ تحريم القتل ٧: ١١٦

أَكدتها الآيات والأَحاديث، وهذه القاعدة لا يدخلها استثناء لأَنه يعني الظلم والحيف، وهذا لا يُظَنُّ بشريعة الله سبحانه وتعالى، فقد نزه نفسه عن الظلم قال تعالى: ﴿ ولا يَظلِمُ رَبُّكَ أَحَدَاً ﴾ (الكهف: ٤٩).

وهذا الحديث يحكم على إنسان ـ قبل ولادته ـ بعدم دخول الجنة، دون ذنب ارتكبه، وكل ما هنالك أَنه ثمرة لجريمة ليس مرتكبها وليست له يد فيها... بل هو الضحية، مثل هذا الحديث لا يتردد مسلم في الحكم بوضعه ورده على مفتريه، وهذا ما فعله ابن الجوزي رحمه الله تعالى.

أَما حديث مقدار عمر الدنيا، وأَنه سبعة أَلآف سنة، ومعارضته للآيات الدالة على أَن علم الساعة مما استأثر الله به، فهذا مما لا يمكن توجيهه بحال، لا بعموم وخصوص، ولا بنسخ، ولا بحمله على أَمر وحمل الآية على غيره... فهي معارضة من كل وجه.

وفي هذه الحال لا مفر من الحكم على الحديث بالرد مهما بلغ إسناده من الصحة، فإن القرآن الكريم وهو كلام الله الذي نقلته الأُمة كافة عن كافة، وأَجمعت عليه، لا يمكن قبول حديث يعارضه ويناقضه.

والمحدثون لهم قاعدة في هذا المعنى وهي: «ليس كل ما صح إسناده صح متنه» فقد يكون الإسناد صحيحاً والمتن شاذاً، قال ابن القيم: «وقد عُلِم أَن صحة الإسناد شرط من شروط صحة الحديث، وليست موجبة لصحة الحديث، فإن الحديث إنما يصح بمجموع أُمور منها: صحة سنده، وانتفاء علته، وعدم شذوذه ونكارته، وأَن لا يكون راويه قد خالف الثقات أَو شذ عنهم[1].

أَما حديث أَبي هريرة عند مسلم في خلق الأَرض في سبعة أَيام، فقد بيّن ابن القيم معارضته للقرآن، ولعل الخطأ وقع في نسبته إلى الرسول ﷺ،

(١) الفروسية لابن القيم ص ٦٤

وأَنه من قول كعب الأحبار، وهو ما انتهى إليه ابن القيم وأكده بقول البخاري في نسبته إلى كعب الأحبار.

وفي تعبير ابن القيم بـ «وقع الغلط في رفعه. . .» من الاحتياط والأَدب الشيء الكثير، والظاهر أن هذا منه لأنه في «صحيح مسلم» ومن عادتهم أن الحديث إذا كان في أحد الصحيحين لم يصفوه بالوضع وعبروا عن ذلك بوقوع «الغلط» أو «الوهم».

لكن نص رواية الحديث تخالف قول البخاري؛ ففيه: عن أَبي هريرة قال: أَخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال: «خلق الله عز وجل التربة يوم السبت. . .» وهذا يؤكد سماع أَبي هريرة من رسول الله ﷺ، بل إنه أَخذ بيده فقال له ذلك.

وقد تكلم على هذا الحديث كثير من العلماء، قال ابن كثير: هذا الحديث في متنه غرابة شديدة، فمن ذلك أَنه ليس فيه ذكر خلق السموات وفيه ذكر خلق الأَرض وما فيها في سبعة أَيام، وهذا خلاف القرآن، لأَن الأَرض خُلِقت في أَربعة أَيام، ثم خُلِقت السموات في يومين»[١] قلت: والحديث ليس فيه مخالفة للآيات في عدد أَيام الخلق فحسب، بل في نوع الخلق، فاستيعاب خلق الأَرض لسبعة أَيام، وعدم ذكر السموات فيه أَصلاً، كل هذه الأُمور تؤكد ضعف الحديث وأَنه ليس من كلام رسول الله ﷺ سواء جعلناه من قول كعب الأَحبار، أَو من قول غيره من الرواة.

ووجود ذلك الحديث في صحيح مسلم لا يعني أَن مسلماً لم يستعمل هذا المقياس عند تصنيفه لصحيحه وأكثر ما يقال: إنه لم يستعمل هذا المقياس في نقد هذا الحديث بعينه، فهو إمام مجتهد يعرض له ما يعرض للمجتهدين من خطأ ووهم، وهذه من لوازم البشر، وقد أَحسن القائل «أَبىٰ

---

(١) تفسير ابن كثير ٢ : ٢٢٠

الله أَن يتم غير كتابه» ـ أو كما قال ـ فكل كتاب غير كتاب الله لا يبعد أَن يخطىء صاحبه أَو أَن يهم فيه، فهو مجتهد على كل حال وله أَجر اجتهاده، ولا يعيبه ذلك ولا ينقص من قدره أَو قدر كتابه، جزاه الله عن الإِسلام والمسلمين خير الجزاء.

وحديث: من أَكل مع مغفور له. . . . لا يمكن الجمع بينه وبين الآية أَو الآيات الدالة على خلافه، وكم من الأَنبياء أَكل معه والده أَو ولده أَو أُناس من الكافرين والمنافقين ولم ينفعهم ذلك الأَكل، بل إن استغفار الرسول ﷺ للكفار والمنافقين لا يفيدهم، ولا شك أَن الاستغفار أَعظم من مجرد الأَكل.

ثم إن الرؤيا لا تنفع في تصحيح الأَحاديث، وعلى فرض الاستفادة منها فإن فيها ما يدل على أَن الرسول ﷺ لم يقل ذلك الحديث وهذا يكفي.

والحديث الآخر: سب أَصحابي ذنب لا يغفر، لا يمكن الجمع بينه وبين الآية التي تؤكد أَن كل ذنب ـ دون الشرك ـ يمكن غفرانه، وسب الصحابة ذنب كبير لكنه دون شك أَقل من الشرك ودونه.

وحديث: حب الوطن من الإِيمان، مخالف أَيضاً للآية وما في معناها، ذلك أَن حب أَوطانهم في تلك الآية جعلهم من الكافرين لا المؤمنين، والرسول ﷺ ترك بلده مكة وهاجر منها لما استدعى إِيمانه بالله الهجرة عنها لكفر أَهلها، ولو كان حب الأَوطان من الإِيمان لما كان هناك فرق بين المؤمنين والكافرين فإن الكفار يحبون أَوطانهم لكنهم ليسوا بمؤمنين قطعاً.

أَما حديث: الغرباء. فيمكن الجمع بينه وبين الآية إذا اعتبرنا الغربة غربة عقيدة وفكر، وليس غربة حسب ونسب.

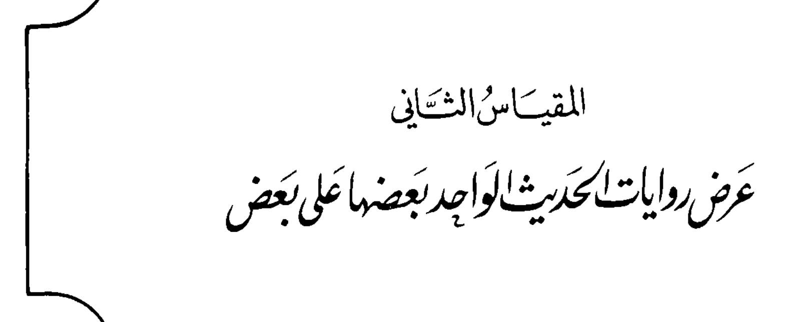
وحديث: ما من نبي نُبِّيء إلا بعد الأَربعين، لا يمكن الجمع بينه وبين الآيات التي تؤكد أَن الله أَوحى إلى يوسف. . . وكذلك قصة يحيى.

أَما حديث: الكريم حبيب الله ولو كان فاسقاً.... فهو يخالف الآية الكريمة صراحة، كما يخالف المعلوم من الدين بالضرورة، فإن محبة الله من أَعلى المراتب التي لا يتصف بها من المسلمين إلا قليل فكيف نصف بها الفاسق!؟

وأَيضاً حديث: الإيمان... زيادته ونقصانه كفر، فإن الآية صريحة في الدلالة على زيادة الإيمان، ولا يمكن أَن يعارضها مثل هذا الحديث ولو كان بأَصح الأَسانيد، وسوف نذكر تلك القاعدة التي أَصلها المحدثون وهي: ليس كل ما صح سنده صح متنه بشيء من التفصيل فيما بعد إن شاء الله.

ومن الأمثلة المتقدمة تبين أَنهم لا يحكمون برد الحديث لمخالفته القرآن إلا بعد أن يفرغوا وسعهم في الجمع بينه وبين النص القرآني، فإذا لم يجدوا وجهاً للجمع، كان الحكم برد الحديث أَو بخطأ راويه أَو بوهمه فيه هو المنفذ الأَخير لحل هذا الإشكال، ذلك أَن القرآن الكريم والسنّة النبوية الصحيحة لا يمكن أَن يتناقضا ولا أَن يختلفا، فإذا حُكِمَ على حديث ـ ما ـ بأَنه مخالف للقرآن كان حُكْماً عليه ـ أَيضاً ـ بأَنه ليس من كلام رسول الله ﷺ.

وبعد ـ فإن استعمال المحدثين لهذا المقياس أَمر مؤكد بهذه الأَمثلة المذكورة، وإن كانوا يختلفون في مدى تطبيقه على الأَحاديث. كما أَنهم قد يصيبون أَو يخطئون في الحكم على حديث ـ ما ـ بالصحة أَو بالضعف وهذه هي سِمة البشر التي لا تنفك عنهم، ورحم الله من قال: «إني رأيت أَنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلا قال في غده: لو غُيِّر هذا لكان أَحسن، ولو زِيدَ كذا لكان يُسْتَحْسن، ولو قُدِّم هذا لكان أَفضل، ولو تُرِك هذا لكان أَجمل، وهذا من أَعظم العبر، وهو دليل استيلاءِ النقص على جملة البشر».



المقياس الثاني

عرض روايات الحديث الواحد بعضها على بعض

عَرض رَوايات أو طرق الحَديث الوَاحِد بَعضها على بَعض وَنتائجها

من مقاييس المحدثين في نقدهم لمتون السنّة «عرض الروايات المختلفة الواردة في حديث واحد بعضها على بعض» ومن هذا العرض تتبين للمحدث الناقد أُمور لم يكن يعرفها لو لم يستعرض تلك الروايات المتعددة، فقد يتبين له أَن بعض الأَلفاظ في ذلك المتن ليست من كلام الرسول ﷺ وأَنها «مدرجة» من أَحد الرواة، سواء كان الصحابي هو الذي أَدرج تلك الكلمة أَو «الجملة» أَو غيره من رواة الحديث.

كما قد يتبين له أَن في الحديث «اضطراباً» يمنع من ترجيح رواية على أُخرى، أَو أَن فيه «قلباً» نشأ من عدم ضبط أَحد الرواة لذلك المتن، أَو وقع فيه «تصحيف أَو تحريف» أَخلَّ به.

وقد يتبين للمحدث زيادة أَلفاظ في بعض الروايات - أَو إحداها - ليست في الروايات الأُخرى، وكل هذه الأُمور تظهر للناقد عند استعراضه لتلك الروايات.

وقد أَوضح المحدثون كل هذه المظاهر، وبيَّنوها بالأَمثلة المختلفة، وسوف نفرد كل مظهر منها بالذكر والبيان.

الإدراج:

المدرج: اسم مفعول من أَدرجه، يُقَال: أَدرجت الثوب

والكتاب ـ بالألف ـ طويته[١].

وهو في اصطلاح المحدثين: ما يُدْخِلُه الراوي على الأصل المروي متصلاً به دون فصل بذكر قائله، بحيث يلتبس على من لم يعرف الحال، فيُتوهَّم أن الجميع من ذلك الأصل المروي[٢].

ويُعَدُّ تفسير بعض الألفاظ الغريبة الواردة في متن الحديث النبوي ـ حتى يعرفها السامع ـ أكثر أسباب الإدراج، ذلك أن بُعْدَ الناس عن عصر النبوة واختلاطهم بالأعاجم جعلهم لا يعرفون معاني كثير من الألفاظ النبوية ولا يستوعبونها، فإذا أراد الراوي إفهام الحاضرين معنى تلك اللفظة ومقصدها، حسبها السامع وطالب العلم من أصل الحديث النبوي ومن صلبه، فأثبتها في كتابه أو ذاكرته، ورواها لمن يأخذ عنه من طلابه، فلا يتنبَّهُ إليها إلا من آتاه الله الفهم والوعي، فيعلم أنها ليست من قول رسول الله ﷺ ولا من حديثه.

كما قد يرويها من يعلم ذلك كما سمعها أمانة منه في تأدية الحديث كما سمع، فعن أشعث قال: كنت أحفظ عن الحسن وابن سيرين والشعبي، فأما الحسن والشعبي فكانا يأتيان بالمعنى، وأما ابن سيرين فكان يحكي صاحبه حتى يلحن كما يلحن[٣].

فمن يلحن في الحديث اقتداءً بما سمعه من شيخه، لا شك أنه سينقل عن ذلك الشيخ كل ما سمعه منه، بلفظه ولحنه، فهذا عبد الله بن أحمد يقول: كان إذا مَرَّ بأبي (أحمد بن حنبل) لحنٌ فاحش غَيَّره، وإذا كان لحناً

---

(١) المصباح المنير للفيومي ص ١٩١

(٢) المنهج الحديث ـ قسم مصطلح الحديث للسماحي ص ٢١٤ ـ ٢١٥، وانظر كذلك: معرفة علوم الحديث للحاكم ص ٣٩ ـ ٤١ وص ١٣٥ ـ ١٤٠، ومقدمة ابن الصلاح ص ٢٠٨، واختصار علوم الحديث ص ٧٣ والتبصرة والتذكرة ص ١ : ٢٤٦، وفتح المغيث ١ : ٢٢٦، وتدريب الراوي ١ : ٢٦٨، وتوضيح الأفكار ٢ : ٥٠

(٣) الكفاية ص ٢٨٥

سهلاً تركه وقال: كذا قال الشيخ[١].

وإذا كان من أَسباب الإدراج: بيان معاني الأَلفاظ الغريبة، فإن هذا البيان سهل التعرف على أَنه ليس من كلام النبوة، فليس من عادة الرسول ﷺ أَن يقول كلاماً لمحدثيه ويجعل فيه تفسيراً أَو توضيحاً ـ إلا أَن يُسأل عن ذلك ـ وأَمثلته كثيرة منها:

حديث عائشة في بدءِ الوحي: كان النبي ﷺ يتحنَّث في غار حراءٍ ـ وهو التَّعبُّد ـ، وحديث فضالة: أَنا زعيم ـ والزعيم الحميل ـ ببيت في ربض الجنة. . الحديث[٢].

فمعرفة اللفظ المدرج في هذين المثالين سهل ويسير، ويمكن معرفة ذلك دون عرض للروايات المختلفة للحديث الواحد، وما ذلك العرض إلا للتأَكد فحسب.

وللإدراج أَسباب أُخرى جعلت من الصعب معرفة الأَلفاظ المدرجة إلا باستعراضٍ شاملٍ للروايات المختلفة للحديث الواحد، وهذا أَيضاً قد يقع فيه الاختلاف بين المحدثين أَنفسهم، فمنهم من يرى أَن تلك اللفظة ـ أَو الأَلفاظ ـ مدرجة، دَلَّ على ذلك ورود الحديث في رواية أَو روايات أُخرى خالٍ منها، فَعُلِمَ أَنها من أَحد الرواة: إما بالنص على اسمه في رواية، أَو بمعرفة ذلك عنه بدليل آخر، ومنهم من يرى أَن تلك اللفظة أَو العبارة من صلب الحديث وليست مدرجة فيه.

وأَحد هذه الأَسباب التي أَدت إلى الإشكال والاختلاف بين المحدثين: أَن يريد الراوي بيان حكم شرعي، يستدل عليه بالحديث، فيذكره ـ الحديث ـ عقب بيان الحكم دون فاصل بينهما[٣]، ومن هذا ما وقع

(١) المرجع السابق ص ٢٨٦ ـ ٢٨٧، وإن اعتبر بعضهم الإمام أَحمد من المُجَوِّزين للنقل بالمعنى.
(٢) تدريب الراوي ١: ٢٧١
(٣) فتح المغيث ١: ٢٢٧ ـ ٢٢٨، وتوضيح الأفكار ٢: ٥٥

في حديث أَبي هريرة عن النبي ﷺ: «أَسبغوا الوضوء، ويلٌ للأعقاب من النار» فرواه بعضهم هكذا مسنداً كله إلى النبي ﷺ، دون فصل بين كلام أَبي هريرة وبين كلام النبي ﷺ، لكن بعض الرواة رواه مُفَصَّلاً فقال: قال أَبو هريرة: أَسبغوا الوضوء فإن أَبا القاسم ﷺ قال: «ويل للأعقاب من النار»[1].

ومثل هذا الإدراج لا تمكن معرفته إلا باستعراض جميع روايات الحديث، ويصعب الحكم على مثل هذه اللفظة بالإدراج دون تتبع للروايات، خصوصاً إذا علمنا أَن الرسول ﷺ قد قال: «ما يشبهها في الأَمر بإسباغ الوضوءِ»[2]، فهي ليست مستغربة من لفظ الرسول ﷺ، لكن المحدثين بعرضهم للروايات المختلفة في الحديث الواحد: تبين لهم أَن تلك العبارة ليست من كلام الرسول ﷺ بل من كلام أَحد الرواة.

والسبب الثاني: أَن يستنبط الراوي حكماً شرعياً من النص النبوي، فيذكر ما استنبطه مع متن الحديث دون بيان منه لما استنبطه وما يرويه، فيروي الجميع مسنداً إلى رسول الله ﷺ[3].

وفي هذه الحال يظن السامع أَن ذلك كله من كلام الرسول ﷺ، فيرويه عن شيخه كما سمعه، شاملاً لتلك الأَلفاظ المدرجة، ومن هنا يقع الإِشكال، ويسبب الاختلاف بين المحدثين في الحكم على تلك الأَلفاظ، كما يسبب الخلاف بين الفقهاءِ عند استنباط الحكم الشرعي من الحديث النبوي.

ومن هذا حديث أَبي هريرة في الاستسعاء، أَن النبي ﷺ قال: «من أَعتق نصيباً له في عبد، أَو شقصاً، فخلاصه عليه في ماله إن كان له مال،

---

(١) فتح المغيث ١: ٢٢٨، وتوضيح الأَفكار ٢: ٥٥ ـ ٥٦

(٢) كما في حديث عبد الله بن عمرو في الصحيح عند مسلم في كتاب الطهارة باب وجوب غسل الرجلين ١: ٢١٤

(٣) مقدمة ابن الصلاح ص ٢٠٨، والتبصرة والتذكرة ١: ٢٤٦، وتوضيح الأَفكار ٢: ٥٦

وإلا قُوِّمَ العبد قيمة عدل، ثم استسعى في قيمته غير مشقوق عليه»[١] قال الحاكم: حديث العتق ثابت صحيح، وذكر الاستسعاء فيه من قول قتادة، وقد وهم من أدرجه في كلام الرسول ﷺ، ويشهد بصحة ذلك ما حدثناه (بإسناده إلى أبي هريرة) أن رجلاً أعتق شقصاً له في مملوك، فَغَرَّمه النبي ﷺ، وقال همام: وكان قتادة يقول: إن لم يكن له مال استسعى العبد فهذا أظهر من الأول أن القول الزائد المبين المميز، وقد ميَّز همام وهو ثبت[٢].

وقال الدارقطني فيما انتقده على الشيخين: وقد رواه شعبة وهمام، وهما أثبت من روى عن قتادة، ولم يذكرا في الحديث «الاستسعاء» ووافقهما همام وفصل الاستسعاء من الحديث فجعله من رواية قتادة وقوله، لا من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ وهو أولى بالصواب[٣].

ومثله حديث ابن مسعود في صفة التشهد: أن رسول الله ﷺ أخذ بيده فعلمه التشهد في الصلاة، وقال: قل: التحيات لله.. (فذكر التشهد) قال: «فإذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد» قال الحاكم: هكذا رواه جماعة عن زهير وغيره عن الحسن بن الحر. وقوله: «إذا قلت هذا...» مدرج في الحديث من كلام ابن مسعود، فإن سنده عن رسول الله ﷺ ينقضي بانقضاءِ التشهد[٤]، والدليل عليه «ما حدثناه.... (بإسناده) قال: أخذ علقمة بيدي، وأخذ عبد الله بيد علقمة، وأخذ النبي ﷺ بيد عبد الله فعلَّمه التشهد في الصلاة، وقال: «قل التحيات لله، فذكر الحديث، إلى آخر التشهد» فقال: قال ابن مسعود: إذا فرغت من هذا فقد قضيت صلاتك فإن شئت فاقعد وإن شئت فقم، قال الحاكم: فقد

(١) صحيح البخاري ـ كتاب العتق باب إذا أعتق نصيباً في عبد ٤ : ١٩٠
(٢) معرفة علوم الحديث للحاكم ص ٤٠ ـ ٤١، وهو في المدرج إلى المدرج للسيوطي الورقة الثانية ـ مخطوط مصوَّر بمعهد المخطوطات بالقاهرة رقم ٤١٧ حديث.
(٣) الإلزامات والتتبع للدارقطني ص ١٨٣
(٤) المدرج إلى المدرج الورقة الأولى.

ظهر لمن رُزِقَ الفهم أن الذي ميز كلام ابن مسعود من كلام النبي ﷺ فقد أَتى بالزيادة الظاهرة، والزيادة من الثقة مقبولة(١).

وبناءً على أن آخر الحديث من كلام الرسول ﷺ وليس مدرجاً من كلام ابن مسعود، احتجت به الحنفية على أَن السلام لا يجب، وهذا خلاف ما قاله الأَئمة الحفاظ(٢).

ومن أَمثلة ما كان سبب الإدراج فيه استنباط الراوي لحكم شرعي وذِكْره مع اللفظ النبوي دون فصل بينهما: حديث هشام بن عروة عن أَبيه عن بُسْرَة بنت صفوان قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من مَسَّ ذكره أَو أُنثييه أَو رفغيه فليتوضأ». قال الدارقطني: كذا رواه عبد الحميد بن جعفر عن هشام، ووهم في ذكر «الأُنثيين والرفغ»، وإدراجه ذلك في حديث بُسْرَة عن النبي ﷺ والمحفوظ أَن ذلك من قول عروة غير مرفوع، كذلك رواه الثقات عن هشام منهم: أَيوب السختياني وحماد بن زيد وغيرهما، فعن هشام ابن عروة قال: كان أَبي يقول: إذا مس رفغيه أَو أُنثييه أَو فرجه فلا يصلي حتى يتوضأ»(٣).

قال الخطيب: فعروة لما فهم من لفظ الخبر أَن سبب نقض الوضوءِ مظنة الشهوة، جعل حكم ما قرب من الذكر كذلك فقال ذلك، فظن بعض الرواة أَنه من صلب الخبر فنقله مدرجاً فيه، وفهم الآخرون حقيقة الحال فَفَصَّلوا(٤).

ومما تقدم تبين أَن: عرض الروايات الواردة في الحديث الواحد بعضها

(١) معرفة علوم الحديث ص ٣٩ ـ ٤٠، والمدرج إلى المدرج الورقة الأُولى.
(٢) تقدم قول الحاكم، وقال بالإدراج البيهقي في المعرفة وكذا قال الخطيب، وقال النووي في الخلاصة: اتفق الحفاظ على أنها مدرجة ـ عن توضيح الأفكار ٢ : ٥٤.
(٣) سنن الدارقطني ـ كتاب الطهارة ـ باب ما روى في لمس القبل والدبر ١ : ١٤٨
(٤) المدرج إلى المدرج ـ الورقة الأُولى ـ وتدريب الراوي ١ : ٢٧١

على بعض، تُمَكِّن الناقد من الحكم على بعض الألفاظ بأَنها مدرجة في الحديث، وليست من أَلفاظ النبي ﷺ، بل بإمكانه نسبتها إلى قائلها الأَصلي كما في حديث أَبي هريرة في الإسباغ، وحديث ابن مسعود وحديث بسرة.

وللمحدثين في معرفة الأَلفاظ المدرجة منهج آخر غير عرض الروايات، وهو ما يعبرون عنه: باستحالة صدور ذلك اللفظ عن النبي ﷺ(١)، وهذا الأَمر وجدناه مقياساً مستقلاً بذاته ـ سنذكره في موضعه من هذا البحث ـ وإن كان استعمال المحدثين له ـ هنا ـ استعمالاً جزئياً في الحكم على بعض أَلفاظ الحديث، وليس على الحديث بجملته، وقد ذكروا لهذا مثالاً أَو مثالين باعتباره داخلاً تحت الإدراج، وإلا فأَمثلته كثيرة جداً ـ خاصة في كتب الموضوعات.

عن أَبي هريرة قال: قال ﷺ: «للعبد المملوك أَجران» والذي نفسي بيده لولا الجهاد في سبيل الله والحج وبر أمي لأحببت أَن أَموت وأَنا مملوك» فالجملة الأُولى هي الحديث(٢)، أَما البقية إلى آخر الحديث فلا يجوز أَن تكون من قول النبي ﷺ، «إذْ يمتنع أَن يتمنى أَن يصير مملوكاً، وأَيضاً فلم يكن له أُمٌ يبرها، بل هذا من قول أَبي هريرة أَدرجه في المتن»(٣).

ومثله حديث ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «الطيرة شرك، وما منا إلا، ولكن الله يذهبه بالتوكل» رواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من حديث سلمة، قال: سليمان بن حرب «وما منا إلا» عندي من قول ابن مسعود رضي الله عنه(٤)، قال الصنعاني: لأنه لا يصح أَن يضاف إلى النبي ﷺ لاستحالة أَن يضاف إليه شيء من الشرك(٥).

---

(١) فتح المغيث ١: ٢٢٨ ـ ٢٢٩، توضيح الأفكار ـ حاشية المحقق ـ ٢: ٥٣
(٢) المدرج إلى المدرج للسيوطي ورقة ٤ ـ مخطوط.
(٣) تدريب الراوي ١: ٢٦٩
(٤) سنن الترمذي ـ كتاب السير ـ باب ما جاء في الطيرة ٤: ١٦١
(٥) توضيح الأفكار ٢: ٦٣

وفي نهاية هذا البحث يمكننا القول: إن مقياس عرض الروايات بعضها على بعض هو أحد أدوات الناقد لمعرفة الألفاظ المدرجة في الحديث حتى يمكنه تصفية النص النبوي مما اختلط به من كلام الرواة، فلا ينسب للرسول ﷺ إلا ما قاله حقيقة، فتفصل اجتهادات الرواة وفتاواهم عن اللفظ النبوي، وحتى يمكن للباحث عن الدليل أن يُفَرِّق بين النص الشرعي وبين الحكم المستنبط بالاجتهاد.

الاضطراب:

والمظهر الثاني ـ أو النتيجة الثانية ـ من نتائج عرض الروايات بعضها على بعض، ما أسماه المحدثون: بالاضطراب، وهو: الحديث الذي يروى على أوجه مختلفة متقاربة(١)، وإنما يُسمَّى مضطرباً إذا تساوت الروايتان(٢)، فإن رجحت إحداهما بأي وجه من أوجه الترجيح فالحكم للراجحة، ولا يُوصَف الحديث حينئذٍ بالاضطراب(٣).

فالاختلاف، والتساوي في القوة مع عدم إمكانية الترجيح، هما الشرطان المهمان في الاضطراب، ومن هذا نلحظ اشتباك الإسناد والمتن في تعريف الاضطراب، وعدم إمكان الاكتفاء بأحد الشرطين عن الآخر.

وإذا حُكِمَ على حديث ـ ما ـ بالاضطراب فقد حُكِمَ عليه ضمناً بعدم الصحة، قال ابن الصلاح: «والاضطراب موجب ضعف الحديث، لإشعاره بأنه لم يُضْبَط»(٤) وقال السخاوي: «والاضطراب حيث وقع في سند أو متن موجب للضعف، لإشعاره بعدم ضبط راويه أو رواته»(٥).

(١) تدريب الراوي ١: ٢٦٢، وعبارة ابن جماعة «متقاومة» وهي أولى.
(٢) مقدمة ابن الصلاح ص ٢٠٤
(٣) مقدمة ابن الصلاح ص ٢٠٤، وكذلك الخلاصة للطيبي ص ٧٦، والتقييد والإيضاح ص ١٢٤، وشرح نخبة الفكر لابن حجر ص ٢٢، وفتح المغيث ١: ٢٢١، وتدريب الراوي ١: ٢٦٢، وفتح الباقي على ألفية العراقي للأنصاري ١: ٢٤٠، وتوضيح الأفكار ٢: ٣٤
(٤) مقدمة ابن الصلاح ص ٢٠٥
(٥) فتح المغيث ١: ٢٢٥

واشتراط المحدثين لتساوي الروايتين، وعدم إمكانية الترجيح، جعل التمثيل للحديث المضطرب صعباً، وكل ما ذكره المتقدمون من أَمثلة له نقضها المتأخرون بإمكانية الترجيح، أو بالترجيح فعلاً في بعض الأَمثلة، فالعراقي في شرح أَلفيَّته ذكر مثالاً لمضطرب المتن هو حديث فاطمة بنت قيس: «إن في المال لحقاً سوى الزكاة» ثم قال: فهذا اضطراب لا يحتمل التأويل[١]، لكن السيوطي تعقبه وقال: قيل: «وهذا لا يصلح مثالاً، فإن شيخ شريك ضعيف، فهو مردود من قبل ضعف راويه لا من اضطرابه، وأَيضاً فيمكن تأويله بأَنها روت كلاً من اللفظين عن النبي ﷺ..... قال: والمثال الصحيح: ما وقع في حديث الواهبة نفسها من الاختلاف في اللفظة الواقعة منه ﷺ، ففي رواية: «زَوَّجْتكها»، وفي رواية: «زَوَّجْنَاكها....» قلت (السيوطي) في التمثيل بهذا نظر أَوضح من الأَول، فإن الحديث صحيح ثابت، وتأويل هذه الأَلفاظ سهل فإنها راجعة إلى معنى واحد، بخلاف الحديث السابق، وعندي (السيوطي) إن أَحسن مثال لذلك: حديث البسملة السابق، فإن ابن عبد البر أَعلَّه بالاضطراب كما تقدم، والمضطرب يُجامع المعلَّل، لإنه قد تكون علته ذلك»[٢].

فالسيوطي هنا رجَّح التمثيل بحديث البسملة للاضطراب، مع أَنه عند تعرضه لأَحاديثها رَجَّحَ حديث الجهر على حديث عدم الجهر بها، حيث عَدَّد من رواه من الصحابة ثم قال: «... فقد بلغ ذلك مبلغ التواتر...... وتبين بما ذكرناه أَن لحديث مسلم السابق تسع علل.. آخرها مخالفته لما رواه عدد التواتر»[٣] فهو في هذا الموضع يُرَجِّح حديث الجهر ويصفه بالتواتر، ويَصِمُ حديث عدم الجهر بتسع علل يُعدِّدها...، فما دام أَحد الحديثين متواتراً فيكون معارضه ضعيفاً لا يصلح للتمثيل به للمضطرب أَيضاً، ويكون

(١) التبصرة والتذكرة ١: ٢٤٤ ـ ٢٤٥
(٢) تدريب الراوي: ١: ٢٦٦ ـ ٢٦٧
(٣) المرجع السابق: ١: ٢٥٧

السيوطي قد انتهى به الأمر إلى عدم ذكر مثال واحد لمضطرب المتن.

والحقيقة أن اشتراط المحدثين «عدم إمكانية الترجيح بين الروايات» اشتراط خيالي وغير واقعي ـ في نظري ـ حيث لا يمكن التمثيل له ولو بمثال واحد دون أن نجد من يقول: لا ـ إن هذه الرواية راجحة وتلك مرجوحة لا تقاومها....، وما من مثال ذكروه للمضطرب إلا وقد قام فيه أحد العلماء بترجيح رواية على غيرها، سواء في قسم اضطراب المتن أو الإسناد، وهذا هو واقع الأمثلة التي ذكرها المحدثون من لدن الحاكم في معرفة علوم الحديث، حتى عهد المتأخرين الذين ينقلون تلك الأمثلة بأعيانها، بل ربما نقلوا ما يناقضها ويجعل ذكرها غير ذي فائدة.

وما دام الشرط خيالياً يجعل من التمثيل للمضطرب أمراً مستحيلاً، فلماذا لا نُخَفِّفُ هذا الشرط ونجعله واقعياً حتى يمكن التمثيل له، ويكون لهذا المظهر من مظاهر عرض روايات الحديث الواحد بعضها على بعض فائدة وثمرة، ليمكن الاستفادة منه، فيكون الشرط بدلاً من «عدم إمكانية الترجيح» «صعوبة الترجيح».

وعلى هذا يكون كل حديث تعارضت رواياته واختلفت اختلافاً يحيل صدورها جميعاً من الرسول ﷺ، وكان من الصعب الترجيح بينها فهو مضطرب وهذا تعريف مضطرب المتن ـ وإن كان من الممكن شموله للإسناد أيضاً ـ وحسب هذا التعريف للمضطرب يمكن التمثيل له بعشرات الأمثلة، ويدخل تحته جميع الأمثلة التي ذكروها سواء استطاع بعضهم الترجيح أم لا.

وينبغي أن يُعْلم أنني أقصد «بصعوبة الترجيح» وجود القوة في كل من الطرفين المختلفين، لا أن يكون أحدهما ظاهر الصحة والآخر ظاهر الضعف ففي مثل هذه الحالة لا تساوي بين الروايتين حتى يكون هناك اضطراب.

وفرق كبير بين «عدم إمكان الترجيح» و«صعوبة الترجيح» ففي الأول

نفي للإمكانية من حيث هي، أما الثاني فلا ينفيها لكنها صعبة الإمكان، نظراً لتقارب الروايتين في القوة، وإذا كان ذلك كذلك فلا يبعد أن نجد من العلماء من يُرجِّح إحدى الروايتين على الأُخرى، وقد يخالفه غيره فَيُرَجِّح الأُخرى، فلو كانت إحداهما ظاهرة الرجحان لم يكن هناك اضطراب أَصلاً، والترجيح إذاً إن وُجِدَ فهو حسب اجتهاد المُرَجِّح، وغير مُلْزِم لغيره، فاختلاف وجهات النظر أَمر ممكن وحينئذٍ يصدق على ذلك أنه صعب الترجيح.

ولنذكر مثالاً يبين ما تقدم: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فوهبت نفسها له.... فتقدم رجل فقال: يا رسول الله انكحنيها... فقال له النبي ﷺ: «أَنكحتكها بما معك من القرآن» وفي رواية: «قد زوَّجتكها بما معك من القرآن»، وفي رواية ثالثة «قد ملَّكتكها بما معك من القرآن» وفي رواية رابعة «قد أَنكحناكها بما معك من القرآن» وفي رواية خامسة «أَمكناكها» وفي رواية سادسة «خذها بما معك من القرآن»(١).

قال السيوطي: فهذه أَلفاظ لا يمكن الاحتجاج بواحد منها، حتى لو احتج حنفي مثلاً على أَن التمليك من أَلفاظ النكاح لم يسغ له ذلك(٢).

وفي هذا المثال يظهر أَثر الرواية بالمعنى جلياً في اختلاف الروايات، فلا يمكن أَن يُقال بتكرار الحادثة حتى يمكن الجمع بينها، فمن المتفق عليه بين العلماءِ أَن هذه حادثة واحدة، ولا يمكن ـ أَيضاً ـ أَن يقول الرسول ﷺ تلك الأَلفاظ جميعاً في عقد واحد، فلم يُعْرَف عنه ولا عهد منه ذلك أبداً.

فإذا استدل مستدل بأَن لفظ التزويج يجب أَن يكون بأَحد تلك الأَلفاظ دون غيره لم يكن له ذلك، فقد وردت تلك الروايات جميعاً من طرق جيدة، والاقتصار على واحدة منها دون الأُخرى من غير مرجِّح مما لا ينبغي، وهذا

(١) المحلى لابن حزم ١١: ٤٦، تدريب الراوي ١: ٢٦٧، والحديث رواه البخاري ومسلم.
(٢) تدريب الراوي ١: ٢٦٧

الاضطراب في متن الحديث كان سبباً في إِلحكم عليه بالضعف.

ومثله حديث فاطمة بنت قيس قالت: سئل النبي ﷺ عن الزكاة فقال: إن في المال لحقاً سوى الزكاة، ثم تلا هذه الآية التي في البقرة: ﴿ليسَ البِّرَ أَن تُولُّوا وُجُوهَكُم....﴾ (البقرة: ١٧٧) رواه الترمذي[١]، ورواه ابن ماجة بلفظ: «ليس في المال حق سوى الزكاة»[٢].

وهاتان روايتان متضادتان لا يمكن الجمع بينهما إلا بتعسف، وهذا ما ذكره السيوطي في تدريبه قال: «وأيضاً فيمكن تأويله بأَنها روت كلًّا من اللفظين عن النبي ﷺ، وأَن المراد بالحق المثبت المستحب، وبالمنفي الواجب»[٣] ولا يخفى ما في هذا الجمع من التكلف.

وهذا الاختلاف وارد في حديث واحد عن راوٍ واحد - فقد اتفق الإسناد أن في أَكثر الحلقات، فهو من رواية: شُرَيْك عن أَبي حمزة عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس... عند الترمذي وابن ماجة - يصعب الترجيح بين روايتيه، ولا شك أنَّ المنقول هو أَحدهما لا كلاهما.

وقد أَدَّى هذا الاضطراب والتناقض إلى الحكم على الحديث بالضعف، سواء كان أَحد رواته ضعيفاً - كأَبي حمزة - أَم لا.

وبعد / فهذا هو المظهر الثاني - أَو الثمرة الثانية - التي يمكن قطفها من عرض روايات الحديث الواحد بعضها على بعض، فمنه يتبين للمحدث وجود اضطراب واختلاف بين الروايات المتعددة، يصعب معه الجمع بينها، ولولا أَن المحدِّث جمع تلك الروايات المختلفة، ووازن بينها ما استطاع تَبَيُّنَ ذلك الاضطراب.

---

(١) سنن الترمذي - كتاب الزكاة - باب ما جاء أن في المال حقاً سوى الزكاة ٣: ٣٩

(٢) سنن ابن ماجه - كتاب الزكاة - باب ما أدى زكاته ليس بكنزٍ ١: ٥٧٠

(٣) تدريب الراوي ١: ٢٦٧

وهذا الجمع للروايات المتعددة يدفع بالمحدث إلى محاولة التوفيق بينها أَو ترجيح إحداها على الباقي، وهذا هدف يرغبه المحدثون ويسعون إليه ـ ولما كان لا يتحقق دائماً للإنسان ما يهدف إليه ـ فإن الإتفاق على ترجيح رواية على أُخرى عند الاضطراب ـ بين المحـدثين ـ هـو ما يصعب تحقيقـه، ذلك أَن وجهات نظر المجتهدين تختلف دائماً بحسب علم كل واحد ومنهجه في البحث والاستدلال، ولهذا نجد أَحدهم يُرَجِّحُ رواية، والآخر يُرجِّح الثانية، ولكل اجتهاده.

القلب:

والنتيجة الثالثة من نتائج عرض الروايات بعضها على بعض: أَن يظهر قلب في متن حديث ما، وإخلال بنصه الحقيقي الذي تكلم به الرسول ﷺ، وهذا القلب ناشىء من عدم ضبط أَحد الرواة لذلك المتن، فَقَدَّمَ وأَخَّرَ في أَلفاظه مما غَيَّر المعنى المراد[١].

ويختلف هذا التغيير باختلاف النص المروي، ومدى التبديل الـواقع فيه، وقد مثَّل المحدثون لذلك بأَمثلة منها ما هو في الصحيحين، وهذا يعني أَن القلب لا يباين الصحة، فقد يوصف الحديث بالقلب والصحة معاً، لكنهم جعلوا المقلوب من أَقسام الضعيف عند بيان تقسيمات الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف[٢]، قال الصنعاني: «هو من أَقسام الضعيف»[٣] ولعل هذا الاختلاف مبني على تَنَوُّع المقلوب، وتعدده وشموله للإسناد والمتن، فمنه ما يُحكم عليه بالضعف ومنه ما يُحكم له بالصحة أَو الحُسْن حسب قوته[٤].

(١) مقدمة ابن الصلاح ص ٢١٦، اختصار علوم الحديث ص ٨٧، التبصرة والتذكرة ١ : ٢٨٢، فتح المغيث ١ : ٢٥٣، تدريب الراوي ١ : ٢٩١، توضيح الأفكار ٢ : ٩٨

(٢) المراجع السابقة.

(٣) توضيح الأَفكار ٢ : ٩٨

(٤) توضيح الأَفكار ـ حاشية المحقق ٢ : ٩٨ ـ ١٠١

ووجود القلب في رواية ـ ما ـ دليل على عدم ضبط راويها، فلو كان ضَبْطُهُ تاماً ما قدَّم وأَخَّر فيها، ولا ننس أَن الضبط التام أَحد شروط وَصْف الحديث بالصحة، فكلما خف الضبط نزل الحديث درجة حتى يُوصَف بالحسن أَو الضعف.

ومن أَمثلة القلب ـ الواقع في الحديث الصحيح ـ ما روى مسلم في صحيحه من حديث أَبي هريرة في السبعة الذين يظلهم الله في ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله، قال فيه: «ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما أَنفقت شماله»(١) والصحيح ما رواه البخاري(٢) ومسلم(٣) في الرواية الأُخرى، وهو قوله: «حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه» لأَن المعروف عادة أَن اليمنى هي المنفقة ـ وهذا هو الدليل على القلب ـ إلا أَن الحافظ بن حجر قال: إن بعضهم حمل هذا على ما إذا كان الإنفاق باليمين يستلزم إظهار الصدقة، فإن الإنفاق بالشمال والحال هذا يكون أَفضل من الإنفاق باليمين، أَهـ. قلت (الصنعاني) ليس الكلام في الأفضلية، بل كون الحديث مقلوباً مخالفاً للمعروف من الرواية المتفق عليها، ومن العادة في الإنفاق(٤).

ومثال آخر في صحيح البخاري: فقد أَخرج عن أَبي هريرة في محاجَّةِ الجنة والنار في تفسير قوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ مَزِيْد﴾ (ق: ٣٠) وأَما النار فينشىء الله لها من يشاء، وأَما الجنة فلا يظلم ربك أَحداً»(٥). قال الصنعاني: والإنشاء إنما هو للجنة لا للنار، انقلب هذا على بعض الرواة، وإنما هو: «وأَما الجنة فينشىء الله لها من يشاء، وأَما النار فلا يظلم ربك

(١) صحيح مسلم ـ كتاب الزكاة ـ باب فضل إخفاء الصدقة ٢: ٧١٥
(٢) صحيح البخاري ـ كتاب الزكاة ـ باب الصدقة باليمين ٢: ١٣٨
(٣) لم أَجدها في صحيح مسلم.
(٤) توضيح الأَفكار ٢: ١٠٦
(٥) صحيح البخاري ـ تفسير سورة ق ٦: ١٧٣ ـ طبع مطبعة الشعب بمصر، لكنه ليس بهذا اللفظ بل كما ذكره الصنعاني مُصَوَّبَاً، ولعل القلب مذكوراً في نسخته، ذلك أَن صحيح البخاري من أكثر الكتب اختلافاً بين رواياته.

أَحداً» وبهذا اللفظ أَخرجه الشيخان جميعاً من حديث أَبي هريرة من طرق كثيرة، كما خَرَّجاه من حديث أَنس من غير اختلاف، وكذلك قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ (الإسراء: ١٥) ومن ينشئه للنار يعذبه من غير بعثة رسول إليه ولا تكليف، ولا يجوز عليه لقوله: ﴿ وَلاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدَاً ﴾ (الكهف: ٤٩) فهو من أَدلة الانقلاب وهي سنّة الله ولن تجد لسنّة الله تبديلاً[١].

ومن هذا المثال يظهر أَثر القلب في المتن في تغيير معنى الحديث وتبديل مراد الرسول ﷺ من كلامه، ونسبة الظلم إلى الله سبحانه وتعالى، وهي معاني كما يردها النظر والعقل تردها الروايات الصحيحة الأُخرى.

كما نلحظ أَيضاً ضرورة التوجيه والاستدلال على القلب، فكأَنه لا يكفي عندهم أَن يقول قائل: هذا حديث مقلوب لمخالفته الرواية الأُخرى، بل لا بد من التوجيه والتعليل المقنع، وهذا قد لا يتيسر إلا إذا وقع في الحديث قلبٌ فعلاً، حيث يُغيِّر المعنى المراد، وربما يعكسه إلى ما يخالفه، وإذا خالفه أَمكن حينئذٍ الاستدلال عليه.

ومما تقدم يظهر لنا أَن القلب: هو اختلال في نظم الكلام بتقديم وتأَخير فيه، قد لا يشعر به المطَّلِع لأَول وهلة، والطريق إلى معرفته والتأَكد منه هو جمع روايات ذلك الحديث، ومن استعراضها يظهر للمحدث الناقد موضع القلب الذي وقع في ذلك المتن، كما أَن التعليل المقنع: بأَن ما ورد في هذه الرواية دون تلك هو موضع القلب ضروري لإثباته وتسليم الخصم به.

وإذا ثبت القلب ضعف الحديث، لكن التضعيف ليس شاملاً لكل روايات المتن، بل هو مقتصر على تلك الرواية الواقع فيها القلب، والتي عرف الناقد من وجود القلب فيها عدم ضبط أَحد رواتها لحديثه الضبط التام

---

(١) توضيح الأَفكار ٢: ١٠٦ ـ ١٠٧

الذي يشترطه للحكم على الحديث بالصحة، فأَقل ما توصف به تلك الرواية أَنها ضعيفة مخالفة للرواية ـ أَو الروايات ـ الأُخرى، ومخالفة للمعهود من كلام النبي ﷺ وما عُرِفَ عنه من أَحكام.

هذه هي النتيجة الثالثة من نتائج عرض روايات الحديث الواحد بعضها على بعض، وهي كما يبدو لا تقل أَهمية عن النتائج السابقة في إثبات النص الصحيح الذي تكلم به النبي ﷺ.

التصحيف والتحريف:

كان المتقدمون لا يفرقون بين التصحيف والتحريف، فأَي خلل في كتابة الكلمة سواء كان في وَضْع النقط أَو في شكل الكلمة أَو رسمها، كان يُسمَّى تصحيفاً وتحريفاً، قال العسكري في مقدمة كتابه «شرحت في كتابي هذا الأَلفاظ والأَسماء المشكلة التي تتشابه في صورة الخط فيقع فيها التصحيف، ويدخلها التحريف»[١]. لكن ابن حجر فَرَّق بينهما، فجعل ما كان فيه تغيير حرف أَو حروف بتغيير النقط مع بقاء صورة الخط: تصحيفاً، وما كان فيه ذلك في الشكل تحريفاً قال: «فإن كان ذلك (التغيير) بالنسبة إلى النقط فالمُصَحَّف، وإن كان بالنسبة إلى الشكل فالمُحَرَّف»[٢] ولعل مراد ابن حجر هنا بالشكل: الحركات، وعلى هذا يكون تقسيمه غير مستوعب لصور التحريف والتصحيف، فمثلاً حديث زيد بن ثابت أَن رسول الله ﷺ: «احتجم في المسجد» وإنما هو بالراءِ احتجر في المسجد بِخُصٍّ أَو حصير حجرة يصلي فيها، صَحَّفَه ابن لهيعة لكونه أَخذ من كتاب بغير سماع[٣].

فهذا النوع لا يمكن إدخاله في أَي من قسمي التصحيف والتحريف

(١) شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف للعسكري ص ١

(٢) شرح نخبة الفكر لابن حجر ص ٢٢

(٣) مقدمة ابن الصلاح ص ٤١١

التي ذكرها ابن حجر، ففيه تغيير حرف بحرف آخر، وهـذا خارج عن التقسيم، وهو بتقسيمه ذلك يقصر مفهوم التصحيف والتحريف على مواضع معدودة من مفهومها عند المتقدمين، فهذا «الدارقطني» يجعل من التصحيف ما هو للسمع وما هو للبصـر[١]، «وابن الصلاح» جعـل التصحيف شامـلاً للمصحف والمحرف عند ابن حجر كما يشمل تغيير حرف بحرف وكلمة بكلمـة، بـل يعم اللفظ والمعنى وتصحيف البصـر والسمـع[٢]، وجَعْـل التصحيف بهذا المعنى الواسع هو الأَولى، ليكون شاملاً لتلك الصور المتعددة التي لا تدخل تحت تقسيم ابن حجر الذي لا يكون تقسيمه شاملاً إلا إذا كان مراده بالشكل: رسم الكلمة، لكن هذا بعيد.

ويمكن معرفة التصحيفات باستعراض روايات الحديث المختلفة، وهذا يكثر في تصحيفات الأَسانيد ويقل في المتون، حيث يمكن معرفة كثير من تصحيفاتها بمجرد قراءتها للمُطَّلِع، وأَخُصُّ المُطَّلِع لأَن غيره من عامة الناس الذين لا معرفة لهم بحديث رسول الله ﷺ لا يمكنهم معرفة الصواب من الخطأ، فقد يسمعون الخطأ فيحسبـونه ـ لأَول وهلة ـ صـواباً، وذلـك لقلة خبرتهم ومطالعتهم للأَلفاظ النبوية، أَما المطلع العارف فهو لكثرة مطالعته يستطيع معرفة تصحيفات المتون بقليل من الفهم والتذكر.

ولا يكفي استعراض روايات الحديث في معرفة التصحيف والتحريف الواقع في المتن، إنما يحتاج إلى معرفة عميقة باللغة واستعمالاتها المختلفة، يؤكد هذا ما جاء في حديث أَبي موسى العنزي قال: قال النبي ﷺ: لا يأتي أَحدكم يوم القيامة ببقرة لها خوار، أَو شاة تنعر» صحَّفه أَحد الرواة، وصوابه «أَو شاة تَيْعَر» بالياء المثناة من تحت، أَي: تثغو[٣]، فمثل هذا الحديث لا

(١) توضيح الأفكار ٢ : ٤٢٢
(٢) مقدمة ابن الصلاح ص ٤١٢
(٣) المرجع السابق.

يجرؤ على تصويبه إلا صاحب علم غزير باللغة وغريب الحديث، فالكلمة «تنعر أو ـ تيعر» غير معروف معناها عند كثير من أصحاب الاختصاص، فكيف بطالب العلم.

أما مثل حديث أنس: ثم يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وكان في قلبه من الخير ما يزن «ذَرَّة» قال فيه شعبة: «ذُرَة» بالضم والتخفيف[1]، فيمكن لغير المتبحر في هذا العلم معرفته وتصويبه.

ويبدو أن أَخْذَ العلم من الصحف والكتب دون أفواه الشيوخ هو الذي أوقع كثيراً من المحدثين في التصحيفات والتحريفات، لذا فقد كانوا يوصون بأخذ العلم من أفواه العلماءِ والشيوخ، ليرسخ اللفظ الغريب في الذهن فلا يتصحف أبداً، كما ينعون على من يأخذ العلم من الصحف ويُحدِّث بما فيها دون سماع من شيخ، فهولاءِهم أكثر تصحيفاً وغلطاً، لذا سُمُّوا بالصُّحُفِيِّن لأخذهم العلم من الصحف، ووقوعهم في التحريف والتصحيف فيما يروونه.

روى الحاكم أن محمد بن علي المُذَكِّر صَحَّفَ حديث «زُرْغِبّاً تزدد حُبّاً» فقال: «زرعنا تزداد حِنّاً» ثم قَصَّ قصة طويلة: أن قوماً ما كانوا يُؤدُّون عشر غلاتهم ولا يتصدقون، فصارت زروعهم كلها حِنّاً بدل الأتبان...»[٣] وهكذا لم يكف هذا أن صَحَّف الحديث، بل روى لهم سبباً لوروده على اللفظ المذكور ليقنعهم به، فهذا وأمثاله وقعوا في الوضع والكذب على رسول الله ﷺ، إذ أن اللفظ المصحف ليس بكلام رسول الله ﷺ ـ قطعاً ـ لا بلفظه ولا بمعناه، لكن راويه دون علم به قد يسلم من الوعيد، لأنه غير متعمد للكذب ولا قاصد له، أما الذي ذكره الحاكم فلا أحسبه يسلم من ذلك.

وللتصحيف أثر في الحكم الشرعي الذي يحمله الحديث، فقد يدل على

---

(١) المرجع السابق ص ٤١١

(٢) معرفة علوم الحديث ص ١٤٨

تحريم ما ليس بحرام، أَو سن ما ليس بسنّة، وفي هذا من الضرر الشيء الكثير، ففي حديث معاوية: لعن رسـول الله ﷺ الذين يُشَقِّقُـونَ الخُطَب تشقيق الشِّعَر» صحَّفه أَحدهم فقال: «الحَطَب» بالمهملة، «والشَّعر» بفتحتين، فقال بعض الملاحين من السامعين: يا قوم كيف نعمل والحاجة ماسة؟»(١).

فسبَّبَ هذا التصحيف اعتقاد تحريم ما أَحله الله من تشقيق الحطب، ووقوع هؤلاء المساكين في أَحد أَمرين كلاهما مُرٌّ: إما أَن يفعلوا ما اعتقدوا تحريمه، أَو يتركوا أَعمالهم التي منها يكتسبون رزقهم، ومن هنا كانت عناية المحدثين بتصويب ما يقع من تصحيفات في متون الأَحاديث، وتنبيه طلاب العلم عليـها حتى لا يقعوا في الكذب على رسـول الله ﷺ من حيث لا يشعرون، لذا وجَّهوا عنايتهم لأَخذ الحديث من أَفواه الرجال لا من بطون الصحائف والكتب، ومع كل هذا فقلما يسلم إنسان من التصحيف، قال الإمام أَحمد: ومن يعرى من الخطأ والتصحيف؟»(٢).

والحـديث الذي وقـع فيه التصحيف أَو التحـريف، لا يُحْكَمُ عليه بالضعف لمجرد ذلك، فَغَلْطَةُ لسانٍ أَو قلم لا تؤدي إلى تضعيف ما صَحَّ عن رسول الله ﷺ، بل يُصَوَّب الخطأ، ويُقَوَّم التصحيف، وليس ذلك دليلاً على عدم الضبط كما في الاضطراب أَو القلب، بل هو خطأ يمكن تلافيه، وإرجاع النص إلى أَصله الحقيقي، سواء كان ذلك باستعراض روايات الحديث وجمعها حتى يتمكن الباحث من معرفة الصواب، أَو كان ذلك سهل التصويب لظهور الخطأ ووضوحه.

وقد اشترط المحدثون أَن يكون التصويب من عالم، حتى لا يُفْتَح الباب لكل من هَبَّ ودَبَّ، فكم من لفظة غريبة يحسبها المرء مصحَّفة وإذا بها صحيحة لا خطأ فيها، قال السخاوي في فتح المغيث: سأل رجل عمر بن

(١) فتح المغيث ٣: ٦٨، والحديث رواه أَحمد والطبراني والخطيب وغيرهم.
(٢) مقدمة ابن الصلاح ص ٤١٠.

الخطاب فقال: أَيُضَحَّى بالصبي؟ فقال له: وما عليك لو قلت بالظبى؟ قال: إنها لغة، فقال له عمر: فانقطع العتاب[١].

ومن يتصدى للتصويب لا بد أن يكون عارفاً باللغة واشتقاقاتها كذلك لغات القبائل العربية واستعمالاتها، لأن الرسول ﷺ كان يأتيه الناس من شتى القبائل فيخاطبهم بلسانهم، فلا يُحْكَم على لفظ ما بالتصحيف لمجرد مخالفته للمعروف من اللغة، فلعل له أَصلاً في لغة قوم آخرين، فعندما سأل النبيَّ ﷺ رجلٌ من اليمن فقال له: «هل من امْبِر امْصيام في امْسَفَر؟» رد عليه قائلاً: «ليس من امْبِر امْصيام في امْسفر»[٢]، فلا يأتي من يقول: في الحديث تصحيف وصوابه: ليس من البر الصيام في السفر[٣]، لمجيئه في روايات أُخرى كذلك.

ويحسن أَن نسجل هنا ما ذكره العسكري من صفات على المصوِّب أَن يتصف بها قبل أَن يُقْدِم على ذلك قال: «. . . ولا يكمل لها إلا من افتَنَّ في العلوم، ولقي العلماء والرواة، والمتقدمين في صناعتهم المتقنين لما حفظوه، وأَخذ من أَفواه الرجال، ولم يُعَوِّل على الكتب الصحفية، واستقبح لذة الراحة والتقليد على تعب البحث والتنقير، فوضحت له الدراية والرواية، بكفاءة الطلب والعناية، واحترس من الخطأ احتراسه من أَقبح العيوب، وأُعِينَ ببعض الذكاءِ والفطنة، فالاحتراس من التصحيف لا يُدْرَك إلا بعلم غزير، ورواية كثيرة، وفهم كبير، وبمعرفة مقدمات الكلام، وما يصلح أَن يأتي بعدها مما يُشاكلها، وما يستحيل مُضَامَّته لها، ومقارنته بها، ويمتنع من وقوعه بعدها. . . .»[٤].

(١) فتح المغيث ٣: ٧٠
(٢) شرح معاني الآثار للطحاوي ٢ : ٦٣
(٣) صحيح مسلم ـ كتاب الصيام ـ باب جواز الصيام والفطر في السفر ٢ : ٧٨٦
(٤) شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ص ١ ـ ٢

وبعد هذا البيان، تبيَّنا الثمرة الثالثة من ثمرات عرض روايات الحديث الواحد بعضها على بعض: وهي معرفة التصحيف أَو التحريف الواقع في ذلك المتن ومحاولة المحدثين تصويب تلك التصحيفات التي تَسبَّبت عن جهل بعض الرواة وأَخْذهم مروياتهم عن الصحف، لكننا في الحقيقة وإن رأينا لبعض المحدثين شيئاً من تلك التصويبات إلا أَنها قليلة منهم، وكثيراً ما نجد التصويب من غير المحدثين من علماءِ اللغة المهتمين بحديث رسول الله ﷺ، خاصة من اهتم منهم بالغريب، ذلك أَن الأَلفاظ الغريبة الواردة في متون الأَحاديث كثيراً ما يقع فيها التصحيف والتحريف لغرابتها وعدم معرفة الرواة بها، فيخطئون في كتابتها وروايتها ونطقها بعد ذلك، «ولعل النضر بن شميل أَول من أَلَّف في الغريب أَو أَبو عبيدة معمر بن المثنى، ثم أَبو عبيد القاسم ابن سلام، ثم أَبو سليمان الخطابي.....»[1] والثلاثة الأُول ليسوا من أَهل الحديث، لكن لهم على المحدثين فضل كبير في بيان غريب حديث رسول الله ﷺ، وما تَرَكَ كثيرٌ من المحدثين الخوض في هذا الباب إلا لقصر باعهم فيه، فلم يكونوا ممن يكتب فيما لا يعرف، لكن ما عرفوا خطأه بمعارضته بالروايات الأُخرى صَوَّبُوه، وبيَّنوه للناس، ولا يُسَأَلُون عما يجهلون، فلكل علم رجاله وحملته.

قال عبد الله بن المبارك: إذا سمعتم عني الحديث فاعرضوه على أُصحاب العربية، ثم أُحكموه[2]، وقال سفيان: كان سعيد ـ يعني ابن شيبان ـ عالماً بالعربية، سمعني وأَنا أُقول: «تَعْلَق من ثمر الجنة» فقال: «تَعْلُق» فقلت: «تَعْلُق»[3].

وحتى لا يقع المحدث في اللحن والتصحيف كانوا يحثون طلابهم على

(١) مقدمة ابن الصلاح ص ٣٩٧ ـ ٣٩٨

(٢) الكفاية ص ٣٧٤

(٣) المرجع السابق ص ٣٧٥، وتعلُق: أَي تأكل وتصيب، الفائق ٣: ٢٤

تعلم النحو واللغة ليسلموا من ذلك، قال حماد بن سلمة: «مثل الذي يطلب الحديث ولا يعرف النحو، مثل الحمار عليه مخلاة لا شعير فيها»(١).

وعن الأصمعي قال: كنت في مجلس شعبة فقال: «فيسمعون جرش طير الجنة» فقلت: «جرس» فنظر إليَّ فقال: خذوها عنه، فإنه أعلم بهذا منا، قال أبو بكر بن دريد: يقال: سمعت جرس الطير، إذا سمعت صوت منقاره على شيء يأكله، وسُمِّيت النحل جوارس من هذا، لأنها تجرس الشجر، أي تأكل منه، والجرس الصوت الخفي، واشتقاق الجرس من الصوت والحِسِّ(٢)، وهكذا لكل علم رجاله المتخصصون فيه.

زيادة الثقة:

الثمرة الرابعة من ثمرات عرض روايات الحديث الواحد بعضها على بعض، هي: أن يتبيَّن المحدث زيادة ألفاظ في بعض الروايات ـ أو إحداها ـ ليست مذكورة في الروايات الأُخرى، وهذا ما أطلقوا عليه: «زيادة الثقة»، وصورتها: أن يروي جماعة حديثاً واحداً بإسنادٍ واحدٍ ومتنٍ واحدٍ، فيزيد بعض الرواة فيه زيادة لم يذكرها بقية الرواة»(٣).

وقد اختلفت وجهات نظر العلماءِ حول قبولها وعدمه: «قال الجمهور من الفقهاء وأصحاب الحديث: زيادة الثقة مقبولة إذا انفرد بها، ولم يُفَرِّقوا بين زيادة يتعلق بها حكم شرعي، أو لا يتعلق بها حكم، وبين زيادة توجب نقصاناً من أحكام تثبت بخبر ليس فيه تلك الزيادة، وبين زيادة توجب تغيير

(١) تدريب الراوي ٢: ١٠٦

(٢) الكفاية ص ٣٧٥ والمصباح المنير للفيومي ص ١٩٧

(٣) شرح علل الترمذي لابن رجب الحنبلي ص ٣١٠، وانظر: معرفة علوم الحديث ص ١٣٠، ومقدمة ابن الصلاح ص ١٨٥، واختصار علوم الحديث ص ٦١، والتبصرة والتذكرة ١: ٢١١، وفتح المغيث ١: ١١٩، وتدريب الراوي ١: ٢٤٥، وقواعد في علوم الحديث للتهانوي ص ١١٨ وما بعدها.

الحكم الثابت، أَو زيادة لا توجب ذلك، وسواء كانت الزيادة في خبر رواه راويه مرة ناقصاً ثم رواه بعد وفيه تلك الزيادة، أَو كانت الزيادة قد رواها غيره ولم يروها هو[١].

وقال فريق ممن قبل زيادة العدل الذي ينفرد بها: إنما يجب قبولها إذا أَفادت حكماً يتعلق بها، وأَما إذا لم يتعلَّق بها حكم فلا.

وقال آخرون: يجب قبول الزيادة من جهة اللفظ دون المعنى.

وحكي عن فرقه ممن ينتحل مذهب الشافعي أَنها قالت: تقبل الزيادة من الثقة إذا كانت من جهة غير الراوي، فأَما إن كان هو الذي روى الناقص، ثم روى الزيادة بعد فإنها لا تقبل.

وقال قوم من أَصحاب الحديث: زيادة الثقة إذا انفرد بها غير مقبولة ما لم يروها معه الحفاظ، وتَرْكُ الحفاظ لنقلها وذهابهم عن معرفتها يوهنها ويضعف أَمرها ويكون معارضاً لها.

قال الخطيب: والذي نختاره من هذه الأَقوال: أَن الزيادة الواردة مقبولة على كل الوجوه، ومعمول بها إذا كان راويها عدلاً حافظاً ومتقناً ضابطاً. . . . . . ،»[٢] لاتفاق جميع أَهل العلم على أَنه لو انفرد الثقة بنقل حديث لم ينقله غيره لوجب قبوله، ولم يكن ترك الرواة لنقله إن كانوا عرفوه وذهابهم عن العلم به معارضاً له ولا قادحاً في عدالة راويه، ولا مبطلاً له، وكذلك سبيل الانفراد بالزيادة[٣]، ولأَن الثقة العدل يقول: سمعت وحفظت ما لم يسمعه الباقون، وهم يقولون ما سمعنا ولا حفظنا، وليس ذلك تكذيباً له، وإنما هو إخبار عن عدم علمهم بما علمه، وذلك لا يمنع علمه به، ولهذا

(١) الكفاية ص ٥٩٧

(٢) المرجع السابق وانظر تدريب الراوي ١: ٢٤٥، وفتح المغيث ١: ١٩٩.

(٣) الكفاية ص ٥٩٨

المعنى وجب قبول الخبر إذا انفرد به دونهم[١].

وقد قسم ابن الصلاح وغيره ما ينفرد به الثقة إلى ثلاثة أقسام:

أَحدها: أَن يقع منافياً لما رواه سائر الثقات، فهذا حكمه الرد[٢].

قال الشافعي: ليس الشاذ من الحديث أَن يروي الثقة ما لا يروي غيره، إنما الشاذ أَن يروي الثقة حديثاً يخالف ما روى الناس[٣].

الثاني: أَن لا يكون فيه منافاة ولا مخالفة أَصلاً لما رواه غيره ـ كالحديث الذي تفرد برواية جملته ثقة ـ ولا تعرض فيه لما رواه الغير بمخالفة أَصلاً، فهذا مقبول.

الثالث: ما يقع بين هاتين المرتبتين، مثل زيادة لفظة في حديث لم يذكرها سائر من روى ذلك الحديث، مثاله: ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر: أَن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان، على كل حر أَو عبد، ذكر أَو أُنثى، من المسلمين «فذكر أَبو عيسى الترمذي: أَن مالكاً تفرَّد من بين الثقات بزيادة قوله: من المسلمين» وروى عبيد الله بن عمر وأَيوب وغيرهما هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر دون هذه الزيادة، فأَخذ بها غير واحد من الأَئمة واحتجوا بها، منهم الشافعي وأَحمد رضي الله عنهم، . . . . فهذا وما أَشبهه يشبه القسم الأَول من حيث أَن ما رواه الجماعة عام، وما رواه المنفرد بالزيادة مخصوص، وفي ذلك مغايرة في الصفة، ونوع من المخالفة يختلف به الحكم، ويشبه أَيضاً القسم الثاني من حيث أَنه لا منافاة بينهما[٤].

ونجد ابن الصلاح هنا لا يجزم بحكم معين على هذا القسم الأَخير، فهو محتمل عنده، يمكن الحاقه بالأَول فَيُرَد، أَو بالثاني فَيُقْبل، وهذا القسم هو

(١) المرجع السابق ص ٦٠٠
(٢) مقدمة ابن الصلاح ص ١٨٦
(٣) المرجع السابق ص ١٧٣، ومعرفة علوم الحديث ص ١١٩، وتوضيح الأفكار ١: ٣٧٧.
(٤) مقدمة ابن الصلاح ص ١٩٠، وانظر شرح نخبة الفكر لابن حجر ص ١٢ ـ ١٣

المختلف فيه، وهو المراد بالذكر - غالباً - عند إطلاقهم زيادة الثقة، لكن أَكثرهم على قبول مثل هذه الزيادة.

قال ابن رجب: والذي يدل عليه كلام أَحمد في هذا الباب: أَن زيادة الثقة للفظة في حديث من بين الثقات، إن لم يكن مُبَرِّزاً في الحفظ والتَّثبت على غيره ممن لم يذكر الزيادة، ولم يتابع عليها فلا يقبل تفرده، وإن كان ثقة مبرزاً في الحفظ على من لم يذكرها، ففيه عنه روايتان[١].

كما روى الخطيب عن البخاري قولَه عندما سئل عن حديث أَبي إسحاق في النكاح بلا ولي: الزيادة من الثقة مقبولة، وإسرائيل ثقة[٢]، قال ابن رجب: وهذه الحكاية إن صحت فإنما مراده الزيادة في هذا الحديث، وإلا فمن تأَمل كتاب تاريخ البخاري تبين له قطعاً أَنه لم يكن يرى أَن زيادة كل ثقة في الإِسناد مقبولة[٣].

وقال مسلم: والزيادة في الأَخبار لا تُلْزِمُ إلا عن الحفاظ الذين لم يكثر عليهم الوهم في حفظهم «وذكر مسلم أَيضاً رواية من روى من الكوفيين حديث ابن عمر في سؤال جبريل النبي ﷺ عن شرائع الإِسلام، فأَسقطوا من الإِسناد «عمر» وزادوا في المتن ذكر «الشرائع» قال مسلم في هذه الزيادة: هي غير مقبولة، لمخالفة من هو أَحفظ منهم من الكوفيين كسفيان، ولمخالفة أَهل البصرة لهم قاطبة فلم يذكروا هذه الزيادة، إنما ذكرها طائفة من المرجئة ليشهدوا بها مذهبهم. . . .»[٤].

«وهكذا الدارقطني يذكر في بعض المواضع أَن الزيادة من الثقة مقبولة، ثم يرد في أَكثر المواضع زيادات كثيرة من الثقات، ويُرجِّح الإرسال على

---

(١) شرح علل الترمذي لابن رجب الحنبلي ص ٣٠٩
(٢) الكفاية ص ٥٨٢، وشرح علل الترمذي لابن رجب ص ٣١٢
(٣) شرح علل الترمذي ص ٣١٢
(٤) المرجع السابق ص ٣١٥ - ٣١٦

الإسناد، فدل على أن مرادهم زيادة الثقة في تلك المواضع الخاصة، وهي إذا كان الثقة مبرِّزاً في الحفظ»[(١)].

وقد ذكر ابن حجر صورة يمكن إدخالها في القسم الأول وهي ما إذا كانت إحدى الروايات منافية لغيرها بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الأُخرى فهذه التي يقع الترجيح بينها وبين معارضها، فيقبل الراجح ويرد المرجوح، ويكون الترجيح بزيادة الضبط أَو كثرة العدد أَو غير ذلك[(٢)].

ولعل إطلاق القول في قبولهم زيادة الثقة فيه تعسف، وأَن الصحيح أَنهم كانوا يختارون. منها ما يقبلونه لصفات خاصة يتصف بها ذلك الثقة لا توجد عند غيره من الرواة، فإن كان ضابطاً حافظاً لما يرويه، قليل الوهم والخطأ فيما يحفظه ـ كما قال مسلم ـ والراوي أَو الرواة الذين لم يأتوا بتلك الزيادة لم يصلوا إلى مستواه، كان للمحدث أَن يأخذ بزيادته تلك، وإن كان حافظاً وغيره أَحفظ منه، كان للمحدث ترك زيادته تلك.

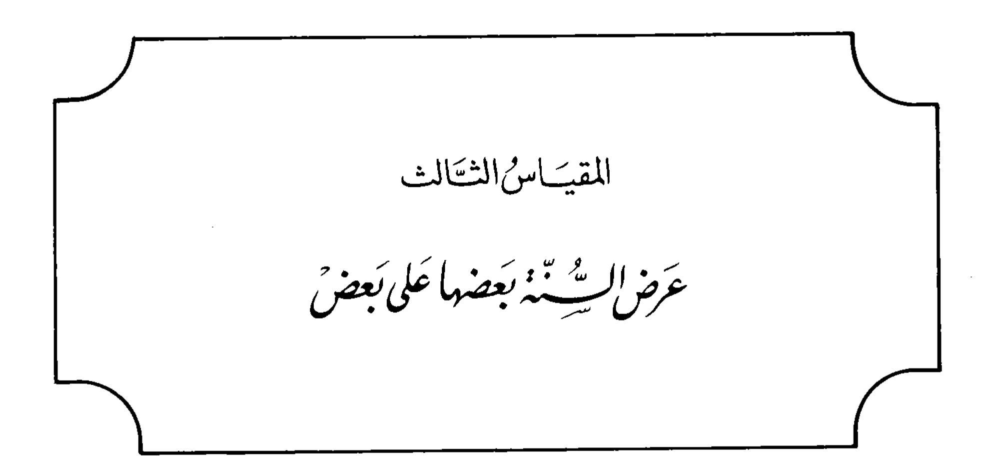
وقد ذكر بعضهم اشتراط عدم اتحاد المجلس عند الأَخذ، فإن اتحد مجلس السماع وروى أَحدهم زيادة لم يأتِ بها غيره وكانوا جماعة لا يجوز عليهم الوهم لم تقبل زيادته، وإن كان ناقل الزيادة جماعة كثيرة قبلت، وإن كان راوي الزيادة واحداً والنقصان واحداً قُدِّم أَشهرهما في الحفظ والضبط، وإن تعدد المجلس الذي نقل فيه الحديث قبلت الزيادة[(٣)].

وبعد / فلا شك أَن تجميع روايات الحديث الواحد، وعرضها على بعضها هي السبيل الوحيد لمعرفة ما ينفرد به بعض الرواة، حتى يحكم على تلك الزيادة بما تستحقه، فإن كان راويها ثقة حافظاً، ولم تخالف زيادته تلك بقية متن الحديث، ولم يترك المجيء بها من هو أَحفظ منه، كان للمحدث أَن

(١) المرجع السابق ص ٣١٢
(٢) شرح النخبة لابن حجر بتصرف ص ١٣
(٣) شرح علل الترمذي لابن رجب ص ٣١٥ ـ ٣١٧

يقبلها ويأَخذ بها، أَما إن خالف بزيادته تلك الثقات كانت روايته تلك شاذة غير مقبولة، فمن شروط الحديث الصحيح أَن لا يكون شاذاً[١]، كما قال الشافعي: «ليس الشاذ من الحديث أَن يروي الثقة ما لا يرويه غيره، إنما الشاذ أَن يروي الثقة حديثاً يخالف فيه الناس»[٢] كذلك إن كان راوي الزيادة غير ثقة أَو ليس بحافظ ولا متقن، فإن زيادته تلك غير مقبولة، سواء خالفت أَم لم تخالف.

(١) مقدمة ابن الصلاح ص ٨٢
(٢) معرفة علوم الحديث ص ١١٩



المقياس الثالث

عرض السُّنّة بعضها على بعض

عرض السُّنّة بعضها على بعض

مُقَدّمَة

من قواعد المحدثين أن لا يقبلوا حديثاً مخالفاً للسنّة الصريحة الثابتة عندهم، وإن اختلفوا في مدى الأخذ بهذه القاعدة وتطبيقها على أفراد الأحاديث.

ولقائل أن يقول: ما هو مقياسهم إذاً في جعل هذه السنّة ـ مثلاً ـ صريحة ثابتة ما دام من مقاييسهم عرض السنّة على السنّة؟ فلعل ما أنكروه أولى مما قبلوه، وكيف نقول بوجود سنّة ثابتة صريحة نقيس عليها غيرها ـ ونحكم على الغير بالضعف والوضع لمخالفته لها ـ مع أننا لم نثبت لهم هذا المقياس بعد؟..

ولمن يقول ذلك عليه أن يعلم أن الرسول ﷺ كان يُربِّي أصحابه ويعلِّمهم ويحدِّثهم، وكانوا به يتأسون ومنه يأخذون الأحكام، فقد كانت أكثر أعمالهم معتمدة اعتماداً كبيراً على التأسي به ـ سواء كان المتأسي به حافظاً لنص حديثه في ذلك أم لا ـ وعن الصحابة أخذ التابعون أُمور دينهم، وبهم كانوا يتأسون في صلاتهم وصومهم وحجِّهم، وانتهائهم عن المحرمات، وعملهم بالواجبات والمندوبات لِعِلْمِهِم أنهم برسول الله ﷺ كانوا يقتدون.

وسواء سألوهم عن نص كلام رسول الله ﷺ في ذلك الحكم أو اكتفوا بأن ذلك الأمر سنّته دون نقل نص حديثه أو معناه، فالرسول ـ ﷺ ـ صلّى

هكذا، وصام كذا، ونهى عن هذا وحَرَّم ذاك، وأَمر بهذا الأَمر وحض على ذلك.... وقد يُنْقَلُ لطالب العلم نص كلام رسول الله ﷺ أَو معناه ليحفظه وينشره بين الناس.

بهذا الأُسلوب انتقلت سنّة رسول الله ﷺ وأَحكام الإسلام الكبرى من جيل إلى جيل - نقل كافة إلى كافة - وصاحَبَ هذا النقل الفعلي العملي نقل آخر مكتوب يؤكد ذلك ويوضحه، وليكون أَساساً يُرجَعُ إليه عند الاختلاف - فنحن الآن في القرن الخامس عشر الهجري - لو سألنا كثيراً من الناس هل يحفظون حديثاً واحداً في صفة صلاة النبي ﷺ لما وجدنا أَكثرهم يحفظ شيئاً لكنهم يعرفون صفة الصلاة وأَركانها وسننها لأَنها نُقِلت هكذا من عهد رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا، ولا أَظن حفظ الأَحاديث وتدوينها هو الذي جعلهم يعرفون كيفية الصلاة، بل النقل العملي من الكافة إلى الكافة هو الذي علَّمهم ذلك، وما نَقْل الأَحاديث واقترانها بتلك الصفة الفعلية إلا عنصر مؤكد ومبيِّن لها، بحيث يُرجَع إليها عند الاختلاف.

وبعد هذا نعلم أَن من الأَحكام والأَعمال ما قد اكتسب صفة الثبوت - كالوجوب إن كان واجباً، والتحريم إن كان محرماً - من غير معرفة للفظ النبي ﷺ في تلك المسألة عند عامة المسلمين، فقد كانوا - ولا زالوا - يُنَفِّذون أمر الله في ذلك سواء علموا «نص الحديث» أَم جهلوه، فيكفي العامة أَن يعرفوا أَن هذا الأَمر - أَمر به الله ورسوله، أَو نهى الله عنه ورسوله - ولم يكن يلزمهم أَن يحفظوا نص ذلك الأَمر، وتُرِكَ حِفْظُه لأَهله المعنيِّين به - بل هم ملزمون بالعمل به والوقوف عند حدوده، وهكذا الناس حتى اليوم يعلمون الواجبات والمندوبات ويأتونها، والمحرمات والمكروهات ويجتنبونها، دون حفظ للنص الشرعي في ذلك.

فالخمر حرام وآثم شاربها، لكن أَكثرهم لا يحفظون آية أَو حديثاً في ذلك، فإذا اقترن بالعلم بالتحريم العلم بالنص المحرِّم فهذا هو الأَولى لكنه

قليل، فإذا بلغ المحدِّث الناقد حديثاً يدل على أن الرسول ﷺ أَحل مسكراً أَو مخدِّراً فإنه لا يحتاج إلى نظر في إسناده، بل يحكم عليه من متنه بعدم الصحة لمخالفته ما عليه الأُمة أَولاً، وما نصت عليه الآيات والأحاديث من تحريم كل مسكر ومفتر ثانياً.

ومثل هذا غيره من الأَحكام، فكل حديث يصلهم يُعْرض على ما عرف من الأَحاديث مما يؤيده عمل الأُمة في كل مكان، فكأن هذا الأَمر جاء من طريقين مختلفين أَحدهما: فعل الأُمة والآخر النص المروي عن رسول الله ﷺ في ذلك.

أَما مواضع الخلاف من الأَحكام فكانوا يتروَّون في الحكم عليها بالضعف أَو بالوضع لمجرد مخالفتها الحكم الآخر، وإن كانت لهم في الجمع بين الأَحاديث أَساليب سنوضحها فيما بعد.

وأَيضاً فما يصلهم من الأَحاديث بطريق أَو طريقين ـ صحيحة الإسناد ـ وكان مخالفاً لما رواه الثقات بطرق متعددة، فإن أَمكن تخصيص عموم أَحدهما أَو تقييدها أَو نسخها إن عُلِم التاريخ بالأُخرى حُكِمَ بذلك ولم يُرَد الحديث مطلقاً، أَما إن كان ذلك الطريق سقيم الإسناد فإنه يُطرح ولا يُخصَّص به ولا يُنسخ.

وفي هذا الأُسلوب يبدو أن بناءهم في الأَخذ والردِّ على أَساس النظر إلى الإسناد، لكنه ـ في الحقيقة ـ ليس نظراً خالصاً، بل هو مشترك بينهما، ذلك أَن التداخل بينهما في هذا الأمر يبدو واضحاً، مع أَنه لا يمكن إغفال الإسناد دائماً، فلا قيمة لنص لم يصلنا بإسناد صحيح.

تقسيم الحديث إلى متواتر وآحاد:

إذا ورد الحديث من طرق كثيرة متعددة غير محصورة من ابتدائه إلى

انتهائه فهو متواتر، وما عدا ذلك فهو آحاد وهو: ماله طرق محصورة، فإن كانت بأَكثر من اثنين فهو مشهور (أَو مستفيض) وإن كان لا يرويه أَقل من اثنين عن اثنين فهو عزيز، وإن تفرَّد بروايته شخص واحد في أَي موضع وقع التفرد فهو غريب.

وهذا التقسيم كما هو ظاهر مبني على الإسناد، فمن معرفة السند يتبيَّن أَن هذا الحديث ـ مثلاً ـ متواتر، أَو آحاد بأَقسامه الثلاثة، ولكن هل الحكم على الحديث بأَنه متواتر أَو آحاد حكم له بالصحة مطلقاً؟ أَما بالنسبة للمتواتر فهو حكم بالصحة دون شك، ذلك أَن ما يرويه العدد الكثير مع استحالة الاتفاق المبيَّت على الكذب لا يكون إلا صحيحاً، ومع هذا فعدد ذلك النوع من الأَحاديث قليل جداً بالنسبة إلى مجموع ما روي من أَحاديث، وأَكثر ما قال عنه المحدثون أَنه متواتر: هو متواتر المعنى فقط لا اللفظ، وإذا كانت الأَحاديث المحكوم بتواترها قليلة، فمتواتر اللفظ منها أَقل إن لم يكن نادراً جداً، بل قال بعضهم: بعدم وجوده أَصلاً(١).

أَما أَحاديث الآحاد بأَنواعها فإن تعريفها يدخل فيه الصحيح وغير الصحيح، بل من الأَحاديث الموضوعة ما روي من عشرة أَوجه، كما أَن منها ما روي من طريق وطريقين وثلاثة، ومن ذلك حديث «أَنا مدينة العلم وعليّ بابها» روي من طرق كثيرة، منها عند الحاكم طريق حسنة وقال عن الحديث: صحيح، لكن خالفه الثقات من العلماءِ فحكموا بوضعه منهم البخاري والدارقطني وابن حبان وابن الجوزي والذهبي وغيرهم، فالحديث في أَصله موضوع لكن من رواته من قلب وغيَّر وبدَّل فيه حتى جاءت تلك الطريق التي يُحْكَم عليها بالحُسْن، مع أَنها في حقيقة الأَمر نتيجة لكذب الرواة وتبديلهم لرواته بغيرهم، أَو سرقة الحديث من راويه الأَصلي وجَعْلِه عن آخر أَو آخرين وتدليس ذلك، قال ابن حبان: «كل من حَدَّث بهذا المتن إنما سرقه

(١) تدريب الراوي ٢: ١٧٩ وما بعدها، والقائل: ابن حبان.

من أَبي الصَّلت وإن قلب إسناده»(١) وعَدَّ الدارقطني جماعةً ممن سرقه حتى بلغوا عشرة، والعجب أَن هذا الحديث قد ذكر له ابن الجوزي سبعة عشر طريقاً عن ثلاثة من الصحابة وحكم عليه بالوضع(٢)، ومع قول أُولئك العلماء بوضعه فقد قال عنه ابن حجر: حسن بمجموع طرقه(٣)، وكأَنه اعتبر كثرة الطرق دليلاً على حُسْنِهِ وإن لم تسلم واحدة منها من الطعن.

الأَحاديث المختلفة ومنهج المحدثين في توجيهها:

أَما نظرتهم إلى الأَحاديث المختلفة، فهو بحث بعض جوانبه غير داخل في اختصاصهم، كالاختلاف بين اللفظ العام والخاص، والمطلق والمقيد ونحوه من مباحث الأُصول ـ مما سنبينه في الباب الثالث إن شاء الله ـ

لكن هنالك اختلاف يؤثِّر في الحكم على الحديث بالصحة أَو الضعف والقبول أَو الرد، وما يمكن نسبته إلى النبي ﷺ وما لا يمكن، كل هذا داخل تحت بحثهم ولهم فيه جهود لا تنكر.

قال النووي: معرفة مختلف الحديث من أَهم الأَنواع، ويُضْطَرُّ إلى معرفته جميع العلماءِ من الطوائف. . . وإنما يكمل له الأَئمة الجامعون بين الحديث والفقه، والأَصوليون الغواصون على المعاني. . .»(٤).

وقال الخطيب: «وكل خبرين عُلِم أَن النبي ﷺ تكلَّم بهما، فلا يصح دخول التعارض بينهما على وجه وإن كان ظاهرهما متعارضين، لأَن معنى التعارض بين الخبرين أَن يكون مُوجِبُ أَحدهما منافياً لموجب الآخر، وذلك يبطل التكليف إن كانا أَمراً ونهياً وإباحة وحظراً، أَو يوجب كون أَحدهما

(١) المجروحين لابن حبان ٢: ١٥٢
(٢) الموضوعات لابن الجوزي ١: ٣٤٨ ـ ٣٥٥
(٣) الأَسرار المرفوعة المسمى بالموضوعات الكبرى للقاري ص ١١٨
(٤) تدريب الراوي ٢: ١٩٦

صدقاً والآخر كذباً إن كانا خبرين، والنبي ﷺ مُنَزَّه عن ذلك أجمع ومعصوم منه باتفاق الأُمة: إذا ثبتت هذه الجملة وجب أن يُحمل النفي والإثبات على أنهما في زمانين أو فريقين، أو على شخصين، أو على صفتين مختلفتين، هذا ما لا بد منه»(١).

وإذا علمنا أَن كلام رسول الله ﷺ لا يناقض بعضه بعضاً ولا يضاربه، علمنا أَن ذلك التناقض والتضارب بسبب خطأ وقع في النقل عنه، فلم يُروَ فعلُه كاملاً، أَو روي بالمعنى وتوالى ذلك من الرواة حتى بَعُدَ عن النص الحقيقي الذي نطق به ﷺ، أَو رفع الراوي ما هو من كلام الصاحب نفسه..... إلى غير ذلك من أَسباب الاختلاف.

ومهمة المحدِّث حينئذٍ أَن ينسب إلى رسول الله ﷺ ما صح عنده، وأَن يحكم على تلك الأَحاديث والأَلفاظ المختلفة بالحكم المناسب لها، من خطأ - إن حصل - من الراوي، أَو كذب أَو وضع ونحو ذلك من الأُمور التي تَعرِض للرواية والرواة، فالحديث النبوي لم تحفظ نصوصه بأَلفاظها كما نطق بها رسول الله ﷺ، بل نُقِلت بالمعنى - كما قدمنا ذلك - والرواة بشر يختلفون في التعبير عن المراد نقله، كما يختلفون في الحفظ والضبط المبني على قوة الذاكرة، وهذه العوامل البشرية التي صاحبت نقل الحديث وتدوينه كان أَثرها واضحاً في وجود الأَحاديث المختلفة، بينما لا نجد ذلك اللبس والاختلاف في القرآن الكريم، حيث تكفل الله بحفظه، قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (الحجر: ٩) أَما النص النبوي فلم يتكفل الله بحفظ أَلفاظه، لكن المعاني التي تدل عليها تلك الأَلفاظ هي في الحقيقة تابعة «للذِّكر» المتكفَّل بحفظه.

وليس لأَحد أَن يقول: إن من الأَحاديث التي يُحتاج إلى ما فيها من

(١) الكفاية ص ٦٠٧

أَحكام ما لم يُنْقَل، أَو لم يصلنا معناه وما يدل عليه، فإن الله تعالى قد أَكمل لنا الدِّين، وإكماله يعني وصول جميع أَحكامه وشرائعه إلى الناس بطريق تثبت به عندهم، فوصول الأَحكام إلى الأُمة بالطريق الثابت أَمر به تقوم الحجة على الناس، فلو لم تصلهم الشريعة أَو وصلت بطريق لا تثبت به عندهم لم تقم عليهم الحجة حينئذٍ، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُم دِيْنَكَم وأَتْممتُ عَليكُم نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيْناً ﴾ (المائدة: ٣) ويقول: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ (الإسراء: ١٥).

وَلِنَقْدِ تلك الأَحاديث المختلفة ـ ومحاولة الجمع بين ما يُظَن أَنه صحيح منها، وتضعيف ما خالف الصحيح ـ بدأ الشافعي رحمه الله التأليف في هذا الباب، وكتب كتابه تأويل مختلف الحديث، ثم أَلفَّ فيه ابن قتيبة، وأَبو يحيى زكريا بن يحيى الساجي، ثم الطحاوي[1]، وابن فورك وابن الجوزي وابن طولون الحنفي وغيرهم[2].

الخطوات التي يتبعها المحدث عند وجود حديثين مختلفين:

أَما الخطوات التي يتبعها المحدث عند وجود حديثين مختلفين: فأَول عمل يقوم به هو محاولة الجمع بينهما، كأَن يكون أَحدهما عاماً والآخر خاصاً، أَو مطلقاً والآخر مقيداً ونحوه، وهذه المعارضة هي ما يطلقون عليه «المعارضة من وجه دون وجه»، فإذا تمكن من الجمع فبها، وإن لم يتمكن ـ بأَن كان التعارض من كل وجه ـ نظر إلى إسناد الحديثين فيُقدم أَصحهما إسناداً ويترك معارضه ما دام غير مساوٍ له في الصحة، أَما إن كانا متساويين في الصحة الإسنادية فعلى المحدث حينئذٍ أَن يبحث عن الذي يعضده دليل خارجي يترجح به على ذلك المعارِض من نص قرآني ـ ونحوه مما سنفصله بعد

(١) أَبو جعفر الطحاوي وأَثره في الحديث د. عبد المجيد محمود ص ٢٦٥ ـ ٢٧٦
(٢) المرجع السابق.

قليل ـ وإذا لم يجد المحدث ذلك المرجح الخارجي انتقل إلى مرحلة أُخرى وهي: البحث عن زمن صدور القولين من رسول الله ﷺ، فإذا علم التاريخ أَمكنه أَن يحكم على المتقدم بالنسخ ويجعل المتأخر ناسخاً له، أَما إن علم زمن أَحدهما ولم يعلم زمن الآخر فليس له أَن يحكم بنسخ أَي منهما بناءً على ذلك الزمن الواحد، فقد يكون ورود الآخر قبله أَو بعده مما لا يعلمه، والنسخ حكم شرعي لا يكون بالتَّخَرُّصِ والظن، بل بالحق الذي يدعمه الدليل[1].

وإذا جهل المحدث تاريخ ورودهما أَو أَحدهما كان عليه التوقف في الترجيح بينهما أَو العمل بأَحدهما دون الآخر، والتوقف هنا يعني ـ في الحقيقة ـ سقوط العمل بالدليلين معاً، فلا يصح الأَخذ بأَحدهما دون الآخر، حتى لا يقع الآخذُ في الترجيح بدون مرجح، وإذا حكم عليهما بالسقوط فهو يعني عند المحدثين عدم الصحة، فمن شروط الصحيح ـ عندهم ـ أَن لا يكون شاذاً ولا معلَّلاً، وإذا كان المعلَّل هو ما اطُّلِعَ فيه على علة كالاضطراب في إسناده أَو متنه أَو الإرسال، أَو غير ذلك من الأَوصاف، وإن كان الوصف بالعلة غالباً على علل الإسناد إلا أَن الشذوذ يغلب على المتون، فما هو الشاذ؟.

قال الشافعي: «ليس الشاذ من الحديث أَن يروي الثقة ما لا يروي غيره، إنما الشاذ أَن يروي الثقة حديثاً يخالف فيه الناس، هذا هو الشاذ من الحديث»[2] فالشذوذ عند الشافعي مبني على أَمرين: أَن يكون راويه ثقة، والثاني: أَن يخالف فيه غيره.

قال ابن الصلاح: إذا انفرد الراوي بشيء نُظِرَ فيه: فإن كان ما انفرد به مخالفاً لما رواه من هو أَولى منه بالحفظ لذلك وأَضبط، كان ما انفرد به

(١) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ للحازمي ص ٢٥ ـ ٣٠، ومقدمة ابن الصلاح ص ٤١٤، والتبصرة والتذكرة ٢: ٣٠٢، وتدريب الراوي ٢: ١٩٨

(٢) معرفة علوم الحديث ص ١١٩، ومقدمة ابن الصلاح ص ١٧٣.

شاذاً مردوداً، وإن لم يكن فيه مخالفة لما رواه غيره وإنما هو أَمر رواه هو ولم يروه غيره: فَيُنْظَر في هذا الراوي المنفرد، فإن كان عدلاً حافظاً موثوقاً بإتقانه وضبطه، قُبِل ما انفرد به، ولم يقدح الانفراد فيه، وإن لم يكن ممن يوثق بحفظه وإتقانه لذلك الذي انفرد به، كان انفراده به خارماً له مزحزحاً له عن حيِّز الصحيح»[١].

فالثقة في هذه الحال يروي ما يخالف رواية غيره من الثقات، وهذه المخالفة ـ غالباً ـ ما تكون في المتن، فإذا وقع ذلك، كان للمحدث أَن يحكم عليه بالشذوذ.

وفي تعريف الشاذ نظرة مزدوجة إلى شقي الحديث: فَيُنْظَرُ إلى الإسناد فيشترط أَن يكون من رواية الثقة، وإلى المتن بأن يكون مخالفاً للثقات، ولا تغني إحدى النظرتين عن الأُخرى، فلو روى ذلك المتنَ غيرُ الثقة لما قُبِلَ منه ولا وُصف حديثُه بالشذوذ[٢]، ولو روى الثقة ما لا يروي غيره ـ مما لا يخالف فيه الناس ـ لم يُسَم ما رواه شاذاً.

لكني أَرى أَن النظر إلى الإسناد غالباً على المتن في «حكمهم» على الشاذ، ـ وإن كان «تعريفهم» له شاملاً للشقين ـ ذلك أَن تقديم ما يرويه عدد من الثقات على ما يرويه ثقة واحد هو حكم للأَغلبية، فواحد يعارض ثلاثة وكلهم في مستوى واحد اقتضى ـ منهم ـ تقديم الأَكثر على الأَقل، لأَن احتمال الخطأ في جانبهم أَضعف من احتماله في جانبه، وهذا هو ما فعله المحدثون في حكمهم على رواية الثقة المخالف لغيره من الثقات.

وفي هذا الحكم أَكثر من معنى: فكونه ـ الحديث الشاذ ـ من رواية الثقات ثم رده وعدم قبوله، يدل على نظرتهم العميقة إلى المتون، وأَن صحة

---

(١) مقدمة ابن الصلاح ص ١٧٩

(٢) بل يقال عنه: منكر.

الإسناد ليست كل شيء، فقد يصح الإسناد ويكون الحديث شاذاً مردوداً، وهذا ما طبقه المحدثون بالفعل، فلم يكن كلامهم نظرياً فحسب، بل كان واقعاً عملياً، فعن معاذ بن جبل أن النبي ﷺ كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل زيغ الشمس أَخَّرَ الظهر حتى يجمعها إلى العصر فيصليهما جميعاً، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم سار، وكان إذا ارتحل قبل المغرب أَخَّرَ المغربَ حتى يصليها مع العشاءِ، وإذا ارتحل بعد المغرب عَجَّل العشاء فصلاها مع المغرب»[١].

قال أَبو عبد الله (الحاكم): هذا حديث رواته أَئمة ثقاة، وهو شاذ الإسناد والمتن لا نعرف له علة نعلِّله بها،..... وقد سمعه من قتيبة بن سعيد أَحمد بن حنبل وعلي بن المديني ويحيى بن معين.... قال الحاكم: فأَئمة الحديث (هؤلاء) إنما سمعوه من قتيبة تعجباً من إسناده ومتنه، ثم لم يبلغنا عن واحد منهم أَنه ذكر للحديث علة.... فنظرنا فإذا الحديث موضوع، وقتيبة بن سعيد ثقة مأمون[٢].

فالحاكم هنا يحكم بثقة رواة هذا الحديث بل وصفهم «بالأَئمة» ولم يمنعه ذلك من الحكم عليه بالشذوذ بل بالوضع، وهو نظر مبني على الاهتمام بالمتن والإسناد معاً، وهذا هو المنهج الصحيح في النقد.

وعن ابن عباس أَنه بينما هو جالس عند رسول الله ﷺ إذْ جاءه علي فقال: يا رسول الله ﷺ تَفلَّت القرآن من صدري، قال: «أَفلا أُعلِّمَك كلمات تُثبِّت ما تعلَّمت في صدرك؟» فقال: أَجل، قال: «إذا كان ليلة الجمعة فقم بأَربع ركعات تقرأ فيهن: يَس، والدخان، وتنزيل، وتبارك، ثم تدعو... وذكر الحديث»[٣].

---

(١) معرفة علوم الحديث ص ١١٩

(٢) المرجع السابق ص ١٢٠

(٣) ميزان الاعتدال للذهبي ٢ : ٢١٣، وقال رواه الترمذي.

قال الذهبي: وهو ـ مع نظافة سنده ـ حديث منكر جداً، في نفسي منه شيء، فالله أعلم[١]. وسيأتي لهذا زيادة بيان فيما بعد إن شاء الله تعالى.

المرجحات بين الحديثين المختلفين:

تقدم كلامنا عن الحديثين إذا تساويا في الصحة ولم نعرف المتقدم من المتأخر منها أَن نعمل بالترجيح، وقد ذكر المحدثون عدداً من الترجيحات أَوصلها بعضهم إلى أَكثر من مائة مرجح[٢] منها ما هو مبني على النظر إلى الإسناد ومنها ما هو مبني على النظر إلى المتون. وسنذكر ما يختص بالمتون وندع ما يختص بالأَسانيد لخروجه عن نطاق بحثنا، وسيظهر لنا أَن من المرجحات التي ذكروها ما يمكن اعتباره فرضاً نظرياً لا فائدة تحته مما لم أَجد له مثالاً يؤكد حقيقة استعمالهم له، وأَيضاً من المرجحات التي ذكروها بين الأَحاديث ما يؤكد أَن كثيراً من الاختلاف المزعوم إنما هو في استنباط الحكم الشرعي مما يجعل ذلك خارجاً ـ نوعاً ما ـ عن دائرة اختصاص المحدثين إلى اختصاص الفقهاءِ كالواقع بين العموم والخصوص وغير ذلك مما سنبينه في موضعه من هذا البحث إن شاء الله، وسنوضح بعضاً من ذلك عند ذكرنا لتلك المرجحات فمنها:

١ ـ أَن يكون أَحد الحديثين موافقاً لظاهر القرآن دون الآخر، فيكون الأَول أَولى بالاعتبار، نحو قوله عليه السلام: من نام عن صلاة أَو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها، فهذا حديث يعارضه نهيه ﷺ عن الصلاة في الأَوقات المنهي عن الصلاة فيها، غير أَن الحديث الأَول يعاضده ظواهر من الكتاب نحو قوله: ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ ﴾ (البقرة: ٢٣٨) وقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُم ﴾ (آل عمران: ١٣٣) إلى غير ذلك من الآيات[٣].

(١) المرجع السابق ٢: ٢١٣

(٢) انظر تدريب الراوي ٢: ١٩٨ ـ ٢٠٢.

(٣) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ للحازمي ص ٤١، وانظر الكفاية ص ٦٠٨ وتدريب الراوي ٢: ٢٠٢، والرسالة للشافعي ص ٢١٦.

٢ ـ أَن يكون أَحد الحديثين موافقاً لسنّة أُخرى دون الآخر، نحو قوله عليه السلام: «لا نكاح إلا بولي»[١] يُقَدَّم على الحديث الآخر: «ليس للولي مع الثيب أَمر» لأَن الأَول رواه أَبو موسى عن النبي ﷺ ويشده حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ: «أَيما امرأَة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل»[٢][٣].

٣ ـ أَن يكون أَحد الحديثين قد عمل به الخلفاء الراشدون دون الثاني فيكون آكد، ولذلك قدمنا رواية من روى في تكبيرات العيدين سبعاً وخمساً على رواية من روى أَربعاً كالجنائز، لأَن الأَول قد عمل به أَبو بكر وعمر رضي الله عنهما، فيكون إلى الصحة أَقرب، والأَخذ به أَصوب[٤].

٤ ـ أَن يكون أَحد الحديثين قولاً والآخر فعلاً، فالقول أَبلغ في البيان، ولأَن الناس لم يختلفوا في كون القول حجة، واختلفوا في اتباع فعله، ولأَن الفعل لا يدل بنفسه على شيء بخلاف القول فيكون أَقوى[٥].

ويمكن التمثيل لهذا بحديث النهي عن استقبال القبلة أَو استدبارها بالبول في مقابلة ما رواه ابن عمر من رؤيته للنبي ﷺ يبول مستقبلاً الشام مستدبراً الكعبة، فهنا نهيه آكد من مجرد رؤية ابن عمر له.

٥ ـ أَن يكون الحكم الذي تضمنه أَحد الحديثين منطوقاً به، وما تضمنه الحديث الآخر يكون محتملاً، ولذلك يجب تقديم قوله ﷺ: «في أَربعين شاة شاة»[٦] في إيجاب ذلك في مال الصبي عن قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة،

(١) سنن الترمذي ـ كتاب النكاح باب ما جاء: لانكاح إلا بولي ٣: ٣٩٨
(٢) المرجع السابق ٣: ٣٩٩
(٣) الناسخ والمنسوخ ص ٤١، وانظر الكفاية ص ٦٠٨، وتدريب الراوي ٢: ٢٠٣، والرسالة ص ٢١٧
(٤) الناسخ والمنسوخ ٤٢ ـ ٤٣، وتدريب الراوي ٢: ٢٠٢
(٥) الناسخ والمنسوخ ص ٤٢، وتدريب الراوي ٢: ٢٠٢
(٦) سنن الترمذي كتاب الزكاة باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم ٣: ٨

عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم. . . . الحديث»[١] لأن قوله الأَول نص على وجوب الزكاة في ملك مَنْ كانت، وقوله الثاني لا ينبىء عن سقوط الزكاة في مال الصبي، بأَن يكون لغيره وهو الولي، فَرَفْعُ القلمِ عنه يفيد نفي خطابه والتكليف له، ولا يعارض ذلك النص بوجه[٢].

٦ ـ أَن يكون الحكم في أَحد الحديثين مقروناً بصفة، وفي الآخر مقروناً بالاسم نحو قوله ﷺ: «من بدَّل دينه فاقتلوه»[٣] قُدِّم هذا على نهيه عن قتل النساءِ والوِلْدان[٤]، لأَن تبديل الدين صفة موجودة في الرجل والمرأة، فصارت كالعلة وهي المؤثرة في الأَحكام دون الأَسامي[٥].

٧ ـ أَن يكون أَحد الحديثين مطلقاً والآخر وارداً على سبب، فيقدم المطلق لظهور أَمارات التخصيص في الوارد على سبب، فيكون أَولى بإلحاق التخصيص به، ويمكن التمثيل لهذا المرجح بالمثال السابق وعلى هذا يُقَدَّم قوله عليه السلام: «من بدل دينه فاقتلوه» على نهيه عن قتل النساءِ والوِلْدان لأَن النهي وارد على سبب في الحرب[٦].

٨ ـ إذا تعارض الخبران في الحدود وأَحدهما يكون مسقطاً والآخر موجباً، فقد اختلفوا فيه، فمنهم من قال: لا يرجح أَحدهما على الآخر، ومنهم من قال: يقدم المسقِط على الموجِب لقوله ﷺ: «ادرأوا الحدود ما استطعتم»[٧].

ويمكن التمثيل لهذا بالاختلاف الوارد بين أَحاديث النصاب في السرقة،

---

(١) المرجع السابق ـ كتاب الحدود ـ باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد ٤: ٢٢

(٢) الناسخ والمنسوخ ص ٤٣ وتدريب الراوي ٢: ٢٠١

(٣) صحيح البخاري ـ كتاب الجهاد باب قتل النساء في الحرب ٤: ٧٤

(٤) المرجع السابق.

(٥) الناسخ والمنسوخ ص ٤٤، وتدريب الراوي ٢: ٢٠١

(٦) الناسخ والمنسوخ ص ٤٦، وتدريب الراوي ٢: ٢٠١

(٧) الناسخ والمنسوخ ص ٤٨، وتدريب الراوي ٢: ٢٠٢، وهذا الحديث ضعيف.

فبعضها ينص على أَن النصاب ربع دينار أَو ثلاثة دراهم، وبعضها ينص على عشرة دراهم، وحسب هذا الترجيح يقدم الحديث الدال على أَن أَقل النصاب عشرة دراهم درءاً للحد[(١)].

٩ ـ أَن يكون في أَحد الخبرين زيادة لا تكون في الثاني، فيرجح الأَول، لأَن الزيادة عن الثقة مقبولة[(٢)]، ولذا قُدِّم خبر الترجيع في الأَذان على خبر من رواه من غير ترجيع[(٣)].

١٠ ـ أَن يكون أَحد الحديثين اختلفت الرواية فيه والثاني لم تختلف، فيقدم الحديث الذي لم تختلف الرواية فيه[(٤)].

١١ ـ أَن يكون أَحد الراويين لم يضطرب لفظه، والآخر قد اضطرب لفظه، فيرجح خبر من لم يضطرب لفظه، لأَنه يدل على حفظه وضبطه، وسوءِ حفظ صاحبه، مثاله حديث ابن عمر في رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه، يعارضه حديث البراء بن عازب: كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أُذنيه «ثم لا يعود» حيث اضطرب في هذه الزيادة[(٥)]، فكان الأَخذ بحديث ابن عمر هو الأَولى.

وقد ذكروا عدة مرجحات أُخرى منها ما كان الاختلاف فيه بين الأَحاديث بالنظر إلى فقهها واستنباط الحكم الشرعي منها، لكني أَعتبر هذا من عمل الفقهاء لا المحدثين. ومن ذلك:

١٢ ـ أَن يكون لأَحدهما نظير متفق على حكمه ولم يكن ذلك للآخر،

(١) سيأتي لهذه المسألة زيادة تفصيل وإيضاح في الباب الثالث إن شاء الله.

(٢) أَطلق الحازمي القول في قبول زيادة الثقة وليس كذلك راجع ص ١٥٤ من هذا البحث حيث فصلنا أَقوال العلماء في حكمها وقبولها.

(٣) الناسخ والمنسوخ ص ٤٦، وتدريب الراوي ٢ : ٢٠٢

(٤) الناسخ والمنسوخ ص ٣٧، وتدريب الراوي ٢ : ٢٠٠

(٥) الناسخ والمنسوخ ص ٣٨، وتدريب الراوي ٢ : ٢٠٠

مثاله: أَن يقضي ﷺ ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة[١]، على قوله: «فيما سقت السماء العشر»[٢]، لأَن له نظيراً وهو قوله ﷺ: «ليس فيما دون خمس أَواق من الفضة صدقة»[٣]، قضى به قوله ﷺ: «في الرِّقَة ربع العشر»[٤] لأن ذلك نظير ما قاله في العشر[٥].

١٣ ـ أَن يكون أَحد الحديثين مشعراً بنوع قدح في أَحوال الصحابة، والثاني لا يوهم ذلك، نحو ما رواه أَهل الكوفة من أَمر رسول الله ﷺ الصحابة بإعادة الوضوء والصلاة من القهقهة فيها، ورووا أَيضاً بإزائه حديث صفوان بن عسال: «كان النبي ﷺ يأمرنا إذا كنا مسافرين أَن لا ننزع خفافنا ثلاثة أَيام إلا من جنابة، لكن من غائط وبول ونوم»[٦] وما رووه من حديث أَبي العالية في الضحك في الصلاة خلف رسول الله ﷺ يقتضي القدح في حال الصحابة وهم أَجَلُّ منصباً من ذلك، دون الحديث الثاني، فيجب تقديم ما لا يوجب ذلك[٧].

وفي هذا المثال يبدو أَن الخلاف ـ هو ـ في أَخذ الحكم الفقهي من الأَحاديث وليس هناك تعارض بينها، كما يمكن حمل خبر القهقهة في الصلاة على أَنه حادث مخصوص، ولا يقدح ذلك في حال الصحابة لأَنهم بشر يعتريهم ما يعتري البشر من الضعف والخطأ، «وماعز» من الصحابة ولم يقدح عمله ذلك في حالهم أَيضاً.

ومن الترجيحات المبنية على الاختلاف في فهم الحديث واستنباط الحكم

(١) سنن الترمذي كتاب الزكاة باب ما جاء في صدقة الزرع والتمر والحبوب ٣: ١٣
(٢) المرجع السابق ـ باب ما جاء في الصدقة فيما يسقى بالأنهار وغيره ٣: ٢٢
(٣) نفسه ـ باب ما جاء في صدقة الزرع والتمر والحبوب ٣: ١٣.
(٤) هذا الحديث عند الترمذي بلفظ: «صدقة الرِّقَةِ: من كل أَربعين درهماً درهماً» وهو في كتاب الزكاة باب ما جاء في زكاة الذهب والوَرِق ٣: ٧.
(٥) الناسخ والمنسوخ ص ٤٧، وتدريب الراوي ٢: ٢٠٢
(٦) سنن الترمذي كتاب الطهارة باب المسح على الخفين للمسافر ٢: ١٥٩
(٧) الناسخ والمنسوخ ص ٤٥ ـ ٤٦، وتدريب الراوي ٢: ٢٠٢

الفقهي منه وليس على أَساس الاختلاف بين حديثين متعارضين ما ذكروه بقولهم:

١٤ ـ أَن يكون أَحد الحديثين يقارنه تفسير الراوي دون الآخر، نحو ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: «المتبايعان بالخيار في بيعهما ما لم يفترقا»[١] فإن التفرق ههنا محمول على التفرق بالبدن وذلك لما روي عن ابن عمر: أَنه كان إذا أَراد أَن يوجب البيع مشى قليلاً ثم رجع[٢]. ولأَن الراوي شاهد الحال أَعلم بمعنى الخبر من غيره إذا كان لائقاً باللفظ[٣].

ويبدو أَن الخلاف هنا هو في تفسير الحديث: أَهو التفرق بالأبدان أَم بالأَقوال، فمن أَخذ بتفسير الراوي واعتبره ملزماً جعل المراد بالتفرق في الحديث تفرق الأَبدان، ومن لم يأخذ به حمل معنى الحديث على التفرق بالأَقوال مع أَنه لا تعارض بين حديثين في هذا المثال بل اختلاف في فهم الحديث، ومثله:

١٥ ـ الترجيح بدلالة الاشتقاق على أَحد الحكمين لأَن قوله عليه السلام: «من مس ذكره فليتوضأ» ظاهر اللفظ يتناول مجرد اللمس من غير ضميمة الشهوة إليه نظراً إلى جهة الاشتقاق والأَصل بقاء اللفظ على مدلوله اللغوي إلى أَن يدل (على) التغيير دليل[٤].

وفي هذا المثال أَيضاً لا نجد اختلافاً بين حديثين بل هو اختلاف في تفسير اللفظ بين من قال بنقض الوضوء من مس الذكر، فبعضهم اشترط انضمام الشهوة إلى المس، وآخرون قالوا بعدم اشتراط الشهوة مستدلين

(١) صحيح البخاري ـ كتاب البيوع باب كم يجوز الخيار ٣: ٨٣
(٢) المرجع السابق ـ باب إذا اشترى شيئاً فَوَهَبَ من ساعته ٣: ٨٥
(٣) الناسخ والمنسوخ ص ٤٤، وتدريب الراوي ٢: ٢٠٢
(٤) الناسخ والمنسوخ ص ٤٦، وتدريب الراوي ٢: ٢١٢

بدلالة الاشتقاق هذه، وليس الخلاف هنا بين هذا الحديث وحديث طلق بن علي: هل هو إلا بضعة منك[١].

ومن الترجيحات التي ذكروها مما لم أجد له مثالاً يؤكد استعمالهم له ورأيت أن أُدَوِّنَهُ كما هو حتى تتضح الصورة ـ وبعض هذه الترجيحات مجرد فروض نظرية لا استعمال لها في الواقع ـ من ذلك:

١٦ ـ أَن يكون مع أَحد الحديثين عمل الأُمة دون الآخر، لأَنها يجوز أَن تكون عملت بموجبه لصحته، ولم تعمل بموجب الآخر، فيجب تقديم الأَول لهذا التجويز[٢].

١٧ ـ أَن يكون أَحد الحديثين مستقلاً بنفسه لا يُحتاج فيه إضمار، والآخر لا يفيد إلا بعد تقدير وإضمار، فيرجح الأَول لأَن المستقل بنفسه معلوم المراد منه، والمحذوف منه ربما التبس ما هو المضمر فيه[٣].

١٨ ـ أَن يكون أَحد الحديثين مخصَّصاً والثاني لم يدخله التخصيص، فما لم يدخله التخصيص أَولى لأَن التخصيص يضعف اللفظ ويمنعه من جريانه على مقتضاه ويصير مجازاً عند جماعة من الأَئمة، بخلاف ما لم يدخله التخصيص فيكون أَقوى[٤].

١٩ ـ أَن يكون في أَحدهما احتياط للفرض وبراءة الذمة بيقين، ولا يكون في الآخر ذلك، فتقديم ما فيه الاحتياط للفرض وبراءة الذمة بيقين أَولى[٥].

٢٠ ـ أَن يكون أَحد الحديثين يدل على الحظر والآخر يدل على الإباحة،

(١) انظر سبل السلام ١: ١٠٣ ـ ١٠٤
(٢) الناسخ والمنسوخ ص ٤٣، والكفاية ص ٦١٠، وتدريب الراوي ٢: ٢٠٢
(٣) الناسخ والمنسوخ ص ٤٤، وتدريب الراوي ٢: ٢٠١
(٤) الناسخ والمنسوخ ص ٤٥، وتدريب الراوي ٢: ٢٠١
(٥) الناسخ والمنسوخ ص ٤٦، وتدريب الراوي ٢: ٢٠٢

فهل يُقَدَّم الحظر على الإباحة أَم لا؟ فيه خلاف[١].

٢١ ـ أَن يكون في أَحد الحديثين حكم يخالف الحكم قبل الشرع، والثاني يثبت حكماً موافقاً لحكم ما قبل الشرع، فقد قيل: هذا أَولى بالتقديم، وقيل هما سواء لأن أَحدهما وإن وافق حكماً قبل الشرع فقد صار شرعاً لنا بعد وروده[٢].

٢٢ ـ أَن يكون أَحد الحديثين إثباتاً يتضمن النقل عن حكم العقل، والثاني نفياً يتضمن الإقرار على حكم العقل، فيكون الإثبات أَولى، لأَنا استفدنا بالمُثبِت ما لم نكن نستفيده، من قبل، ولم نستفد من النافي أَمراً إلا ما كنا نستفيده من قبل، فكان المُثبِت أَولى[٣].

هذه هي الترجيحات المنظور فيها إلى متون الأَحاديث المختلفة، ولم نتعرض للترجيحات المبنية على النظر في الأَسانيد لأَنها غير داخلة في موضوعنا، ويراجعها من شاء في مضانها[٤].

---

(١) الناسخ والمنسوخ ص ٤٧ ـ ٤٨، وتدريب الراوي ٢: ٢٠٢

(٢) المرجعين السابقين نفس الصفحات.

(٣) الناسخ والمنسوخ للحازمي ص ٤٨ ـ ٤٩

(٤) انظر الناسخ والمنسوخ ص ٢٩ ـ ٤٩، والكفاية ص ٦٠٨، ٦١٢ وتدريب الراوي ٢: ١٩٨ ـ ٢٠٢

المقياس الرابع

عرض متن الحديث على الوقائع والمعلومات التاريخية

عَرض متن الحديث على الوقائع والمعلومات التاريخيّة

إذا كان في الحديث ما يدل على زمن وقوعه، وكان هذا مخالفاً للمعلوم سلفاً عند المحدث - من الزمن الحقيقي لتلك الواقعة - حكم بعدم صحة الحديث كله، أَو تلك الزيادة إن كانت من أَحد الرواة وأَمكن فصلها عن بقية الحديث.

واستعمال المحدثين للتاريخ كمقياس لمعرفة صحة الأَحاديث من ضعفها أَمر تؤكده تلك الأَمثلة الكثيرة المتعددة، ومنها ما هو في الصحيحين وغيرها من كتب السنّة المشهورة.

وسنذكر بعضاً من هذه الأَمثلة للتأكيد على استعمال المحدثين لهذا المقياس:

أ - عن ابن عباس قال: كان المسلمون لا ينظرون إلى أَبي سفيان ولا يقاعدونه، فقال للنبي ﷺ: «يا نبي الله ثلاث أَعطنيهن قال: نعم، قال: عندي أَحسن العرب وأَجمله، أُم حبيبة بنت أَبي سفيان أُزَوِّجكها، قال: نعم...» الحديث رواه مسلم[1].

وهذا الحديث نقدوه من جهة متنه باستخدام التاريخ، فمن المعلوم أَن أَبا سفيان لم يسلم إلا يوم فتح مكة، أَما أُم حبيبة فقد تزوجها النبي ﷺ قبل

(١) صحيح مسلم - كتاب فضائل الصحابة - باب فضائل أَبي سفيان ٤ : ١٩٤٥

ذلك بزمن طويل، وقد كانت في الحبشة وأَمهرها النجاشي. لذلك قال فيه ابن حزم: «موضوع لا شك في وضعه»(١).

وقد حاول بعضهم الجمع بين الأَمرين بما لا طائل تحته، مما سيأْتي بيانه فيما بعد إن شاء الله تعالى.

ولا شك أَن التاريخ مقياس صادق لا يكذب أَبداً، ولكن هنا يجب أَن تكون تلك المعلومات التاريخية المخالفة لما في الحديث يقينيـة الصحة هي الأُخرى، أَما ما كان من أَحداث غير ثابتة ـ حتى في التاريخ نفسه ـ فلا يمكن أَن يُعارَضَ بها الحديث.

ب ـ ومثال آخر في صحيح مسلم ما ورد في رواية جابر بن عبد الله عن صفة حجة النبي ﷺ وفيه «... فصلى بمكة الظهر (يوم النحر)....»(٢).

وفي حديث ابن عمر: «أَن رسول الله ﷺ أَفاض يوم النحر، ثم رجع فصلى الظهر بمنى»(٣).

وهذا تناقض صريح بين الروايتين، وقد انتقد هذا الخلاف ـ الذي لا إمكانية للجمع فيه إلا بتكلف شديد ـ ابن حزم فقال: «إحداهما كذب بلا شك»(٤).

ولكن أَين الصحيح من الكذب فيهما؟ الله تعالى أَعلم، وإن كان من المحدثين من يُرجِّح حديث جابر لوصفه الحج كاملاً، إلا أَن ذلك ليس بيقين، وسيأتي له زيادة بيان إن شاء الله تعالى.

جـ ـ ومما انتُقِدَ على الشيخين ـ البخاري ومسلم ـ ما جاء في حديث

---

(١) توضيح الأَفكار ١: ١٢٩ ـ ١٣٠
(٢) صحيح مسلم كتاب الحج باب حجة النبي ٢: ٨٩٢
(٣) نفسه ـ باب استحباب طواف الإفاضة يوم النحر ٢: ٩٥٠
(٤) حاشية الكوثري على شروط الأئمة الخمسة ص ٨٢

الإسراء عن: «ليلة أُسري بالنبي ﷺ من مسجد الكعبة، أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يُوحَى إليه، وهو نائم في المسجد الحرام. . . .»[(١)] الحديث.

وهذا يخالف المعروف عند المسلمين جميعاً أَن الإسراء كان بعد البعثة، لا يشك في ذلك أَحد منهم، وأدلته أَكثر من أن تُحصى، لذلك انتقد المحدثون الشيخين في هذا اللفظ لمخالفته للتاريخ الثابت بيقين، وغلَّطوا الراوي فيه، وسيأتي تفصيل هذا فيما بعد إن شاء الله تعالى.

د ـ وفي سنن الترمذي وغيره أَن النبي ﷺ دخل مكة يوم الفتح، وعبد الله بن رواحة بين يديه ينشد:

خَلُّوا بَني الكُفَّارِ عَن سَبيلِهِ اليَوْمَ نَضْرِبُكُم عَلَى تَنْزِيْلِهِ
ضَرْباً يُزيلُ الهَامَ عَنْ مَقِيلِهِ وَيُذْهِلُ الخَلَيْلَ عَنْ خَلِيلِهِ

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه[(٢)]، ثم قال: وقد روى عبد الرزاق في غير هذا الحديث أن النبي ﷺ دخل مكة في عمرة القضاء وكعب بن مالك بين يديه، وهذا أَصح عند بعض أَهل الحديث لأَن عبد الله بن رواحة قُتِلَ يوم مؤتة، وإنما كانت عمرة القضاء بعد ذلك[(٣)].

وقال ابن القيم عن هذا الحديث: وهذا وهم فإن ابن رواحة قُتِلَ في هذه الغزوة (يعني مؤتة) وهي قبل الفتح بأَربعة أَشهر، وإنما كان يُنْشَدُ بين يديه شعرُ ابن رواحة[(٤)].

هـ ـ وفي البخاري عن أَبي وائل قال حدثني مسروق بن الأَجدع قال:

---

(١) صحيح مسلم كتاب الإيمان ـ باب الإسراء ١ : ١٤٨
(٢) سنن الترمذي كتاب الأدب ـ باب ما جاء في إنشاد الشعر ٥ : ١٣٩
(٣) المرجع السابق ٥ : ١٣٩
(٤) زاد المعاد لابن القيم ٢ : ١٥٧

حدثتني أُم رومان وهي أم عائشة (عن حديث الإفك)....[١].

قال غير واحد من العلماء: وهذا غلط ظاهر، فإن أُم رومان ماتت على عهد رسول الله ﷺ، ونزل رسول الله ﷺ في قبرها وقال: «من سره أَن ينظر إلى امرأة من الحور العين فلينظر إلى هذه»[٢].

قالوا: ولو كان مسروق قدم المدينة في حياتها وسألها للقي رسول الله ﷺ وسمع منه، ومسروق إنما قدم المدينة بعد موت رسول الله ﷺ[٣].

لكن ابن حجر تعقَّب أَصحاب هذا القول فيما استدلوا به على موتها في حياة النبي ﷺ وناقش ذلك وانتهى إلى أَن الحديث الذي ذكره البخاري أَصح إسناداً وإن تفرد به أَحد الرواة، والحديث المعارِض ليس في قوته لضعف أَحد رواته، وأَوضح ذلك في مقدمة فتح الباري، وفي الإصابة له أَيضاً[٤].

لكن مَبْنَى ترجيحه هو الإسناد وقوة رجاله، وقد نقل في الإصابة أَقوال المؤرخين في سنة وفاتها وأَنها سنة ست من الهجرة وقيل أَربع أَو خمس، ومن أُولئك ابن سعد، وابن عبد البرّ، والواقدي، قلت: فإن كان مستندهم في ذلك حديث علي بن زيد بن جدعان المتقدم (ضعيف لسوءِ حفظه) وليس لهم أَقوى منه فلعل ترجيح ابن حجر هو الصحيح، وإن كان لهم في ذلك دليل آخر غيره، وإنما ساقوه لبيان فضلها، فيحتمل أَن يكون قولهم هو الصحيح، وأَن الوهم وقع من أَحد رواة حديث البخاري والله أَعلم.

ومهما يكن من ترجيح أَحد الأَمرين على الآخر، فإن ذلك لا يعنينا بقدر ما تعنينا تلك المناقشات والنقود الموجهة لهذا النص على أَساس هذا المقياس.

---

(١) صحيح البخاري ـ فضائل الصحابة باب حديث الإفك ٥: ١٥٤
(٢) هذا الخبر في إسناده علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف.
(٣) زاد المعاد ٢: ١١٦
(٤) الإصابة ٨: ٢٠٦ ـ ٢١٠

و ـ ما جاء في حديث الإفك أَيضاً: أَن النبي ﷺ قال: «من يعذرني في رجل بلغني أَذاه في أَهلي»، فقام سعد بن معاذ أَخو بني عبد الأَشهل، قال: «أَنا أَعذرك منه يا رسول الله. . . »(١).

قال ابن القيم وقد أَشكل هذا على كثير من أَهل العلم، فإن سعد بن معاذ لا يختلف أَحد من أَهل العلم أَنه توفي عقيب حكمه في بني قريظة سنة خمس على الصحيح، وحديث الإفك لا شك أَنه في غزوة بني المصطلق، وهي عند الجمهور سنة ست(٢).

وقد اختلفت طرق الإجابة عن هذا الإشكال:

فقال موسى بن عقبة: غزوة المريسيع (بني المصطلق) كانت سنة أَربع، حكاه عنه البخاري.

وقال الواقدي: كانت سنة خمس، قال وكانت قريظة والخندق بعدها.

وقال القاضي إسماعيل بن إسحاق: اختلفوا في ذلك، والأَولى أَن يكون المريسيع قبل الخندق، وعلى هذا فلا إشكال، ولكن الناس على خلافه، وفي حديث الإفك ما يدل على خلاف ذلك أَيضاً، لأَن عائشة قالت: إن القضية كانت بعدما أُنزل الحجاب، وآية الحجاب نزلت في شأن زينب بنت جحش، وزينب إذْ ذاك كانت تحته، فإنه ﷺ سأَلها عن عائشة، وقد ذكر أَرباب التواريخ أَن تزويجه بزينب كان في ذي القعدة سنة خمس، وعلى هذا فلا يصح قول موسى بن عقبة(٣).

وقال محمد بن إسحاق: إن غزوة بني المصطلق كانت في سنة ست بعد الخندق، وذكر فيها حديث الإفك، إلا أَنه قال عن الزهري عن عبيد الله بن

(١) صحيح البخاري باب حديث الإفك ٥: ١٥١
(٢) زاد المعاد ٢: ١١٥
(٣) المرجع السابق.

عبد الله بن عتبة عن عائشة فذكر الحديث، فقال: فقام أُسيد بن الحضير، فقـال: أنا أَعذرك منه، فرد سعد بن عبادة، ولم يذكر سعد بن معاذ.

قال أَبو محمد بن حزم: وهذا هو الصحيح الذي لا شك فيه، وذِكْر سعد بن معاذ وَهْمٌ، لأَن سعد بن معاذ مات إِثْر فتح بني قريظة بلا شك، وكانت في آخر ذي القعدة من السنة الرابعة، وغزوة بني المصطلق في شعبان من السنة السادسة بعد سنة وثمانية أَشهر من موت سعد، وكانت المقاولة بين الرجلين المذكورين بعد الرجوع من غزوة بني المصطلق بأَزيد من خمسين ليلة.

قلت (ابن القيم): الصحيح أَن الخندق كانت في سنة خمس[١].

ومن هذا النقل المطول تبين بعض نقدهم لذلك النص من جهة متنه فقط، وكل هذا على أَساس عرض المتن على المعلومات التاريخية.

ز ـ كتاب رفع الجزية عن أَهل خيبر. فقد أَخرج اليهود كتاباً نسبوه إلى رسول الله ﷺ فيه: أَن رسول الله ﷺ أَسقط عنهم الكلف والسخر والجزية، ووضعوا فيه شهادة سعد بن معاذ ومعاوية بن أَبي سفيان وغيرهما[٢]، ويبدو أَنَّ اليهود أَظهروا هذا الكتاب أَول مرة في زمن ابن جرير الطبري، وكذلك سنة ٤٤٧ هـ في زمن الخطيب البغدادي، وأَيضاً في زمن ابن تيمية[٣]، وقد نقده العلماء في كل عصر وبينوا زيفه واختلاقه، وممن فَصَّل ذلك ابن القيم ناظراً إلى متنه وكان مما قال عنه:

١ ـ أَن فيه «شهادة سعد بن معاذ»، وسعد قد توفي قبل ذلك في غزوة الخندق.

---

(١) زاد المعاد ٢ : ١١٥ ـ ١١٦

(٢) عن حاشية محقق المنار المنيف ص ١٠٣ ـ للشيخ عبد الفتاح أَبو غدة.

(٣) المرجع السابق ـ الحاشية ـ ص ١٠٥

٢ ـ ان فيه «وكتب معاوية بن سفيان» هكذا، ومعاوية إنما أَسلم زمن الفتح وكان من الطلقاء.

٣ ـ أَن الجزية لم تكن نزلت حينئذٍ ولا يعرفها الصحابة ولا العرب، وإنما أُنزلت بعد عام تبوك، وحينئذٍ وضعها النبي ﷺ على نصارى نجران ويهود اليمن، ولم تؤخذ الجزية من يهود المدينة لأنهم وادعوه قبل نزولها ثم قتل من قتل منهم، وأَجلى بقيتهم إلى خيبر وإلى الشام، وصالحه أَهل خيبر قبل فرض الجزية فلما نزلت آية الجزية استقر الأَمر على ما كان عليه وابتدأ ضربها على من لم يتقدم له معه صلح، فمن ههنا وقعت الشبهة في أَهل خيبر.

٤ ـ أَن فيه «وضع عنهم الكلف والسخر» ولم يكن في زمانه كلف ولا سخر ولا مكوس.

٥ ـ أَنه لم يجعل لهم عهداً لازماً بل قال: «نقركم ما شئنا» فكيف يضع عنهم الجزية التي يصير لأَهل الذمة بها عهد لازم مؤبد، ثم لا يثبت لهم أَماناً لازماً مؤبداً؟

٦ ـ أَن مثل هذا مما تتوافر الهمم والدواعي على نقله، فكيف يكون قد وقع ولا يكون عِلْمُهُ عند حملة السنّة من الصحابة والتابعين وأَئمة الحديث وينفرد بعلمه ونقله اليهود؟

٧ ـ أَن هذا لو كان حقاً لما اجتمع أَصحاب رسول الله ﷺ والتابعون والفقهاء كلهم على خلافه، وليس في الصحابة رجل واحد قال: لا تجب الجزية على الخيبرية، لا في التابعين ولا في الفقهاء. . . .[1].

وهذا بعض مما نقده به ابن القيم، وهو موجّه إلى متن هذا الكتاب ونصه، مستعملاً المعلومات التاريخية التي لديه، والملابسات التي أَحاطت بأهل

(١) المنار المنيف لابن القيم ص ١٠٢ ـ ١٠٥، وقد عدَّد عشرة أَوجه نقلنا هنا بعضها ويراجع الباقي في المنار المنيف.

خيبر، وهو نقد موضوعي لا يمكن أن تقوم معه لمدعي صحة هذا الكتاب حجة أو برهان.

ح ـ عن أنس بن مالك قال: أقبل رسول الله ﷺ من غزوة تبوك فاستقبله سعد بن معاذ الأنصاري، فصافحه النبي ﷺ ثم قال له: «ما هذا الذي اكتبت يداك؟» قال: يا رسول الله اضرب بالمرو المسحاة[١] فأنفقه على عيالي، قال: «فَقَبَّل النبي ﷺ يده وقال: هذه يد لا تمسها النار أبداً»[٢].

وقد استخدم ابن الجوزي المعلومات التاريخية لبيان وضع هذا الحديث فقال: هذا حديث موضوع، وما أجهل واضعه بالتاريخ، فإن سعد بن معاذ لم يكن حياً في غزاة تبوك، لأنه مات بعد غزاة بني قريظة من السهم الذي رمي به يوم الخندق، وكانت غزاة بني قريظة في سنة خمس من الهجرة، فأما غزاة تبوك فإنها كانت في سنة تسع. . .[٣].

ولا شك أن هذا النقد الموجه إلى هذا المتن الغريب في موضعه، ذلك أن تقبيل الرسول ﷺ ليد أحد الصحابة أمر غريب ولم ينقل عنه إلا في هذا الحديث، وما دام الحديث لم يثبت فليس لأحد أن يقول: إن رسول الله ﷺ قَبَّل يد صحابي.

ط ـ عن أبي هريرة قال: لما دخل رسول الله ﷺ. . . . (خبر تزوج النبي ﷺ من عائشة) وفيه: ثم قال: «يا أبا بكر إن الله أمرني أن أُصاهرك»، وكان له ثلاث بنات فعرضهن على رسول الله ﷺ فقال رسول الله: «إن الله أمرني أن أتزوج بهذه الجارية وهي عائشة فتزوجها رسول الله ﷺ»[٤].

---

(١) كذا في النسخة المطبوعة، والمرو: حجارة بيضاء تُصْدِر شرراً، والمسحاة معروفة، لكني لم أفهم طبيعة عمله الذي نسبه إليه ذلك الكذاب.

(٢) الموضوعات لابن الجوزي ٢: ٢٥١

(٣) المرجع السابق.

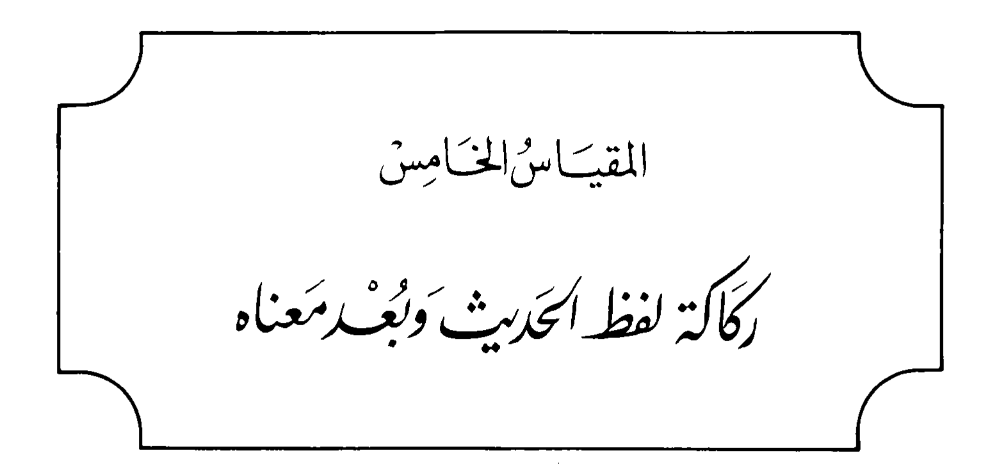
(٤) نفسه ٢: ٨.

وبعرض متن هذا الحديث على المعلومات التاريخية الثابتة نجد أنه غير صحيح وذلك لقوله: «وكان له ثلاث بنات» وهذا ما تنبه إليه ابن الجوزي فقال معقباً عليه: ما أبعد الذي وضعه عن العلم، فإن رسول الله ﷺ تزوج عائشة وهو بمكة، ولم يكن لأبي بكر حينئذٍ ثلاث بنات، ما كان له غير أسماء وعائشة، وإنما جاءته بنت بعد وفاته يقال لها: أُم كلثوم[1].

وما ذكره ابن الجوزي صحيح، فقد مات أبو بكر رضي الله عنه عن زوجته «حبيبة» وقيل «فاختة» بنت خارجة بن زيد الأنصاري وهي حامل، فولدت له أُم كلثوم، وبلغت، وتزوجها طلحة بن عبيد الله، وَبُعَيْدَهُ عبد الرحمن بن عبد الله المخزومي، وولدت لهما، وحدثت عن أُختها»[2] كذا قال ابن حجر.

ومن هذه النقود المتعددة والشاملة لكتب الصحاح وغيرها يتأكد للباحث أَهمية هذا المقياس وأَثره في نقد المنقولات، وهذا ما أَكده المحدثون في تلك النقود المتعددة للأَحاديث، ونتائجه كما يبدو صحيحة وصادقة يمكن الاعتماد عليها، وكل ما يشترط عند استعماله أَن تكون تلك المعلومات التاريخية المعارِضة لما ورد في الحديث ثابتة صحيحة، خصوصاً إذا كان سند الحديث صحيحاً، فلا يتعجل الناقد برد الحديث أَو الحكم بصحته، بل يتروى في ذلك ويدقق النظر ويطّلع على ما كتب حول الحديث، ثم يعمل فكره وعقله بعد ذلك فإن أَصاب كان له أَجران، وإن أَخطأ فله أَجر اجتهاده ما دام قد بذل وسعه في البحث والتحري، والله يهدي للصواب.

(١) المرجع السابق.
(٢) الإصابة ٨: ٢٩٦



المقياس الخامس

ركاكة لفظ الحديث وبُعْد معناه

ركاكة لفظ الحديث وبُعْد معناه

مُقَـدّمَـة

ركاكة لفظ الحديث مما لا يشبه كلام الأنبياء وَبُعْدُ المعنى وكونه مما لا يقوله رسول الله ﷺ ـ إما لسخفه وتفاهته أَو دلالته على أَمر ليس من عادة الرسول ﷺ الأَمر به أَو النهي عنه، أَو لأَن الحس والتجربة الإنسانية تدل على بطلانه. . . . . إلى آخر تلك المواصفات التي يتنزه عنها مقام النبوة ـ هو الأَمر المهم في هذا المقياس حيث تشترط ركاكة المعنى ونكارته أَكثر من اشتراط ركاكة اللفظ أَو العبارة ذاتها، لأَن الراوي قد يتصرف في اللفظ النبوي فيرويه بالمعنى مغيراً الأَلفاظ التي نطق بها رسول الله ﷺ بألفاظ من عنده تؤدي ـ في نظره هو على الأَقل ـ المعنى الذي أَراده رسول الله ﷺ، فإذا كان سيء القريحة أَو أَعجمي اللسان فقد يكون تعبيره عن ذلك المعنى ركيكاً، وهنا لا نحكم على ذلك الحديث بعدم الصحة ما دام المعنى سليماً لا غبار عليه، وإذن فهذا المقياس يُرَكِّز على معنى الحديث وما يؤدي إليه من أُمور، فإذا كان ذلك المعنى مما يُنَزَّهُ الرسول ﷺ عن التلفظ به أَو إرادته ـ سواء كان بلفظ فخم وعبارة منمقة أَو بلفظ ركيك وعبارة سقيمة ـ فلا ينسب إلى رسول الله ﷺ بل يحكم عليه بالوضع.

ولا شك أَن هذا نظر خالص للمتن باعتبار المعنى الذي يؤديه، وما ركاكة اللفظ إلا أَمر مساعد ودليل آخر يؤكد عدم صحة ذلك الحديث.

والأَحاديث التي حكم عليها المحدثون أَخذاً منهم بهذا المقياس كثيرة

جداً وأَمثلتها في كتب الموضوعات أَكثر من أَن تُحصى، والذي يلاحظ عليها أَنها ـ غالباً ـ تالفة من جهة الإسناد، فليس بينها حديث واحد يمكن أَن يقال عنه: صحيح الإسناد، بل أَسانيدها ضعيفة لا تخلو من وضاع ودجال، وأَحسنها حالاً من يقال في أَحد رجاله: متهم بالوضع.

وما دام هذا المقياس ينظر إلى معنى الأَحاديث ودلالتها أَكثر من نظره إلى أَلفاظها وعباراتها مجردة فهل المحدثون لم يجدوا في الأَحاديث الصحيحة الأَسانيد ما ينكر معناه؟ أَم أَن هذا المقياس لا يعمل به عند وصف إسناد الحديث بالصحة، وأَن مجاله لا يتعدى تلك الأَحاديث الضعيفة الأَسانيد؟

الذي وصلت إليه من تتبع الأَمثلة في هذا الصدد أَن كثيراً من المحدثين عند وصْف إسناد الحديث بالصحة لا يستعملون هذا المقياس، يؤكد هذا اختلافهم في الحكم على حديث «البريد»[١] فمنهم من حكم عليه بالصحة أَو بالحسن وآخرون قالوا بضعفه أَو بوضعه، وقبل أَن نذكر نص هذا الحديث يحسن أَن نأتي بالمعنى العام الذي يدخل تحته: قال ابن القيم: وكل حديث فيه ذِكْرُ حِسَان الوجوه، أَو الثناء عليهم، أَو الأَمر بالنظر إليهم، أَو التماس الحوائج منهم، أَو أَن النار لا تمسهم فكذب مختلق وإفك مفترى[٢]، ومن هذه الأَحاديث:

أ ـ عليكم بالوجوه الملاح، والحدق السود، فإن الله يستحي أَن يعذب وجهاً مليحاً بالنار[٣].

ب ـ النظر إلى الوجه الجميل عبادة[٤].

ج ـ ثلاثة تزيد في البصر، النظر إلى الخضرة والماء الجاري والوجه الحسن[٥].

(١) سيأتي قريباً بنصه.
(٢) المنار المنيف ص ٦٣
(٣) (٤) (٥) المرجع السابق ص ٦٢

د ـ «إذا بعثتم إليّ بريداً فابعثوه حسن الوجه حسن الاسم» قال ابن القيم: وفيه عمر بن راشد قال ابن حبان: «يضع الحديث، وذكر أبو الفرج ابن الجوزي هذا الحديث في الموضوعات»[١].

وهذا الأخير هو حديث «البريد» الذي تقدم الإشارة إليه ومع أن فيه: «عمر بن راشد» هذا الذي وصفه ابن حبان بوضع الحديث، وقال فيه: أيضاً: «كان ممن يروي الأشياء الموضوعات عن ثقات أئمة، لا يحل ذكره في الكتب إلا على سبيل القدح فيه، ولا كتابة حديثه إلا على جهة التعجب»[٢] ثم ذكر حديثه هذا، كما وصفه ابن حجر بالضعف[٣].

ومع كل هذا فقد صحح الهيثمي حديثه هذا وحسنه المناوي[٤]، وقال السيوطي: وهذا الحديث في معتقدي حسن صحيح، وقد جمعت طرقه في جزء[٥].

وهؤلاء الذين صححوا هذا الحديث أو حسنوه نظروا إلى تعدد طرقه وكثرتها وإن لم تخل طريق منها عن ضعيف لا يحتج به أو كذاب يضع الأحاديث على الثقات كعمر بن راشد، ولو دققوا النظر في متنه لما ترددوا في الحكم عليه بالوضع والاختلاق إضافة إلى أسانيده التي لا تقوم بها حجة، وهذا العمل من هؤلاء المحدثين إهمال لاستعمال ذلك المقياس وعدم اعتراف منهم بقوته وأثره في نقد هذا الحديث بالذات، والسيوطي ليس بغريب عنه تصحيح مثل هذا الحديث فله من أمثاله حظ كبير، ذلك أن عنايته بالأسانيد وإغفاله للمتون أمر ظاهر من تتبعه لابن الجوزي في مواطن كثيرة من كتابه «اللآلىء المصنوعة».

(١) المنار المنيف ص ٦٣.
(٢) المجروحين لابن حبان ٢: ٨٣
(٣) تقريب التهذيب لابن حجر ٢: ٥٥
(٤) انظر حاشية محقق المنار المنيف ص ٦٣، عن مجمع الزوائد للهيثمي ٨: ٤٧ وفيض القدير للمناوي ١: ٣١٢
(٥) اللآلىء المصنوعة للسيوطي ٢: ٨١

وإطالتنا الكلام عن هذا الحديث ليس بغرض تقرير صحته أَو عدم صحته بل لأَن في متن الحديث ما يدل على نكارته، وإسناده ضعيف أَيضاً ومع ذلك فقد اعتبر أُولئك المحدثون تعدد طرقه كافياً للحكم عليه دون نظر إلى ما في متنه من نكارة ظاهرة.

وإذا كانوا قد اختلفوا في الحكم على حديث «البريد» فإنهم لم يختلفوا في الحكم على غيره من الأَحاديث السابقة كقوله: «عليكم بالوجوه الملاح..» و«النظر إلى الوجه الجميل عبادة» لأَن نكارة تلك أَوضح من نكارة حديث «البريد» حيث لا يمكن فيها التأويل بينما ذلك ممكن ـ إلى حد ما ـ فيه بحمل «حُسْن الوجه» على «ارتفاع القامة على الاستقامة مع الاعتدال في اللحم وتناسب الأَعضاء وتناسق خلقة الوجه بحيث لا تنبو الطباع عن النظر إليه...» كما قال الغزالي، أَو يمكن حمله على البشاشة والطلاقة[١]، وهذه التأويلات وإن كانت بعيدة إلا أَنها تخفف من نكارة الحديث، بينما تلك الأَحاديث المتقدمة لا تحتمل التأويل ولو كان بعيداً، ومثلها:

هـ ـ «أَربع لا تشبع من أَربع: أُنثى من ذكر، وأَرض من مطر، وعين من نظر، وأُذن من خبر»[٢].

و ـ «لو كان الأَرز رجلاً لكان حليماً، ما أَكله جائع إلا أَشبعه»[٣].

ز ـ لا تسبوا الديك فإنه صديقي، ولو يعلم بنو آدم ما في صوته لاشتروا ريشه ولحمه بالذهب»[٤].

فهل مثل هذا الكلام السخيف الذي يترفع عن النطق به أَقل الناس علماً وفهماً، بل وعقلاً أَيضاً، هل يقوله رسول الله ﷺ؟ حاش لله، بل هو

(١) حاشية محقق المنار المنيف ص ٦٣
(٢) المنار المنيف ص ١٠١ ـ ١٠٢
(٣) المرجع السابق ص ٥٤
(٤) نفسه ص ٥٥

كلام سخيف وما وضعه إلا من يكره الإسلام ورسوله ـ ﷺ.

ومثل هذه الأَحاديث السمجة التي يسخر منها العقلاء تلك الأَحاديث التي تحث على طعام معين وتدَّعي أَن فيه الشفاء من الأَمراض والأَسقام بل وقضاء الحاجات أيضاً:

ح ـ «أَتاني جبريل بهريسة من الجنة فأكلتها فأُعطيت قوة أَربعين رجلاً في الجماع»(١).

ط ـ «الباذنجان لما أُكِلَ له «و» الباذنجان شفاء من كل داء»(٢).

ي ـ «عليكم بالعدس فإنه مبارك يرقق القلب، ويكثر الدمعة قُدِّس فيه سبعون نبياً»(٣).

وقد سئل عبد الله بن المبارك عن هذا الحديث الأَخير فقال: أَرفع شيء في العدس أَنه شهوة اليهود، ولو قُدِّس فيه نبي واحد لكان شفاء من الأدواء، فكيف بسبعين نبياً؟ وقد سماه الله تعالى «أَدنى» ونعى على من اختاره على المن والسلوى، وجعله قرين الثوم والبصل(٤).

ومن الأَحاديث التي ينزه عن قولها رسول الله ﷺ لما فيها من معنى بعيد يخالف ما يحسه الناس ويعرفونه من أَنفسهم وبتجاربهم في الحياة، ولا يترددون في إنكار نسبته إلى رسول الله ﷺ:

ك: «السواك يزيد الرجل فصاحة»(٥).

ل: «إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوا، وإذا سمعتم برجل

---

(١) المنار المنيف ص ٦٤

(٢) المرجع السابق ص ٥١

(٣) نفسه ص ٥١ ـ ٥٢

(٤) المنار المنيف ص ٥٢

(٥) الموضوعات الكبرى للقاري ص ٢١٩

تغير عن خلقه فلا تصدقوا به، وإنه يصير إلى ما جُبِلَ عليه»(١).

م: أَكل السمك يُذْهِبُ الحسد»(٢).

فهل يشك أَحد في أَن السواك لا يزيد الرجل فصاحة كما لا ينقصه؟ وهذا ما فهمه الصغاني منه فقال: وضعه ظاهر(٣). وهو كما قال فإن السواك ينظف الأَسنان من الأَوساخ العالقة بها أَما الفصاحة فزيادتها أَو نقصانها لا علاقة له بذلك، بل هي راجعة إلى عقل الإِنسان وشخصيته وما وهبه الله من قدرة على ذلك.

والحديث الثاني يؤكد عدم تغير الإِنسان عن خلقه الذي جُبِلَ عليه، وكأن ذلك ليس في مقدوره، بل الإِنسان ـ في نظره ـ مجبور على فعله وليس له اختيار فيه؛ ومع أَن الله بيده كل شيء إلا أَنه جعل للإِنسان القدرة على تغيير خلقه من حال إلى حال، وهذا ما يحسه كل إنسان منا في نفسه، وهذا المعنى أَنكره الشيخ الأَلباني في تعليقه عليه بقوله: «. . . . وهذا الحديث يستشم منه رائحة الجبر، وأَن المسلم لا يملك تحسين خلقه لأَنه لا يملك تغييره! وحينئذٍ فما معنى الأَحاديث الثابتة في الحض على تحسين الخلق كقوله ﷺ: «أَنا زعيم ببيت في أَعلى الجنة لمن حسن خلقه»(٤).

أَما حديث السمك فإنه موضوع كما هو بَيِّنٌ من معناه فهل قال أَحد من الناس يوماً: إن أَكْل السمك يذهب الحسد؟ وكم أَكل الناس السمك ولم يذهب الحسد من أَكثرهم بسببه، وهذا هو الداعي لابن الجوزي أَن يُضَمِّنَه كتابه ويقول عنه: «هذا حديث ليس بشيء لا في إسناده، ولا في معناه، ولعله: يذيب الحسد فاختلط على الراوي وفسره على الغلط، والسمك لا

(١) سلسلة الأَحاديث الضعيفة والموضوعة للأَلباني ١: ١٦٧
(٢) الموضوعات لابن الجوزي ٣: ١٥
(٣) الموضوعات الكبرى للقاري ص ٢١٩
(٤) سلسلة الأَحاديث الضعيفة والموضوعة ١: ١٦٧

يذيب الحسد ولا يذهب الجسد، أما منفعته فإنه بارد رطب......»[١].

وهناك أحاديث أخرى عباراتها سقيمة ومعانيها ساذجة يترفع عنها أكثر الناس، لكن بعضها مشهور متداول في الكتب، وعلامات الوضع عليها بارزة لمن تدبر قليلاً وأعمل فكره وعقله في فحصها ونقدها، ومنها:

ن ـ حديث فضائل القرآن المشهور عن أُبي بن كعب: «وفيه.... ومن قرأ الأعراف جعل الله بينه وبين إبليس (حجاباً) ومن قرأ الأنفال أكون له شفيعاً وشاهداً وبرىء من النفاق، ومن قرأ يونس أُعطي من الأجر عشر حسنات بعدد من كذب بيونس وصدق به، وبعدد من غرق مع فرعون، ومن قرأ سورة هود أُعطي من الأجر عشر حسنات بعدد من صدق نوحاً وكذّب به....»[٢] وهكذا مبيناً فضائل السور من أول القرآن إلى آخره سورة سورة على الترتيب الموجود في المصاحف، مع أن الترتيب هذا كان بعد موت ـ رسول الله ﷺ، وقد اعترف واضعه بذلك وقال: قصدت أن أشغل الناس بالقرآن عن غيره[٣]، وقد علق ابن الجوزي على هذا الحديث بقوله: حديث فضائل السور موضوع بلا شك.... فإنه قد استنفد السور، وذكر في كل واحدة ما يناسبها من الثواب بكلام ركيك في نهاية البرودة لا يناسب كلام رسول الله ﷺ[٤].

ومع اعتراف واضعه بذلك إلا أن بعض المفسرين كالثعلبي والواحدي قد ذكروا في أول كل سورة ما يتعلق بها عند تفسير القرآن، والزمخشري ذكره في آخرها[٥] ووجود مثل هذه الأحاديث في كتب التفسير وغيرها أمر خطير لكنه مما ابتلي به المسلمون، وإذا كان لأولئك المفسرين بعض العذر في إيراده

(١) الموضوعات لابن الجوزي ٣: ١٥
(٢) المرجع السابق ١: ٢٣٩ ـ ٢٤٠.
(٣) المنار المنيف ص ١١٤
(٤) الموضوعات لابن الجوزي ١: ٢٤٠
(٥) المنار المنيف ص ١١٣

في كتبهم لجهلهم بعلم الحديث، إلا أن المطلع على تفسير ابن كثير ـ وهو معدود في المحدثين ـ يجد فيه كثيراً من الأحاديث الضعيفة والموضوعة والإسرائيليات أيضاً، مع أنه من أشهر كتب التفسير بالمأثور وهذا من أغرب الأُمور أن تجد في كتب المحدث أحاديث موضوعة يوردها مورد الاستدلال مع إغفاله بيان حالها من الصحة أو الضعف.

س ـ حديث إن عثمان سأل النبي ﷺ عن تفسير قوله: ﴿له مقاليد السموات والأرض﴾ (الزمر: ٦٣) فقال النبي ﷺ: ما سألني عنها أحد، تفسيرها لا إلـه إلا الله والله أكبر، وسبحان الله وبحمده استغفر الله...... أما أول خصلة ـ يعني لمن قالها ـ فيُحْرَسُ من إبليس وجنوده، وأما الثانية: فيعطى قنطاراً في الجنة، وأما الثالثة: فترفع له درجة في الجنة، وأما الرابعة: فيزوجه الله من الحور العين، وأما الخامسة: فله فيها من الأجر كمن حج أو اعتمر فتقبل حجة وتقبلت عمرته، فإن مات من يومه ختم له بطابع الشهداء»[1].

وقد عقب على هذا الحديث ابن الجوزي بقوله: وهذا الحديث من الموضوعات النادرة التي لا تليق بمنصب رسول الله ﷺ لأنه منزه عن الكلام الركيك والمعنى البعيد[2]، وهذا حق كما هو ظاهر من ذلك المتن لمن أعطاه الله الفهم والنظر الصحيح، ومثله:

ع ـ حديث: من دعا بهذه الأسماء استجاب الله له: «اللهم أنت حي لا تموت... وندي لا تنفد، وقريب لا تبعد... ووفي لا تخلف... ومعروف لا تنكر،... ووتر لا تستأمر.... ومحتجب لا ترى، ودائم لا تفنى وباق لا تبلى، وواحد لا تشبه، ومقتدر لا تنازع... من دعا بها عند منامه بعث الله عز وجل بكل حرف منها سبعمائة ألف ملك من الروحانيين

(١) الموضوعات لابن الجوزي ١: ١٤٥
(٢) المرجع السابق.

وجوههم أَحسن من الشمس والقمر. . . . »[١].

وهذه الألفاظ الركيكة هي التي دعت ابن الجوزي إلى الحكم بوضع هذا الحديث حيث قال: هذا الحديث موضوع على رسول الله ﷺ وفي طرقه كلمات ركيكة يتنزه رسول الله ﷺ عن مثلها، وأَسماء لله يتعالى الحق عنها. .[٢].

ويلحق بالكلمات والمعاني الركيكة الأَلفاظ التي لا يُعْرَفُ معناها لأَنها ليست بعربية ولا معربة الاستعمال، ويكون وجود مثل تلك الكلمات دليلاً كافياً على الحكم بوضع الحديث ومن هذا:

ف ـ حديث: «لا آلاء إلا أَلآؤك يا الله إنك سميع عليم محيط به علمك كعسهلون وبالحق أَنزلناه وبالحق نزل»[٣].

قال القاري وكلمة «كعسهلون» مجهولة لا يدرى معناها فيحرم رقياها، أَو يحتمل أَن تكون كلمة كفر يكفر بها متكلمها، قال: وكان العسقلاني ينكرها وهو قائم على المنبر حتى في أَثناء الخطبة حين يرى من يكتبها[٤].

ولا شك أَن الحكم على مثل هذه الأَحاديث بالوضع بناء على النظر في متونها وأَخذاً بهذا المقياس هو الحق ـ إن شاء الله ـ وإن كان كثير من المحدثين كما ذكرنا لم يمثلوا لهذا المقياس بأحاديث ذات أَسانيد جيدة، وكل ما مثلوا به هو من الأَحاديث الضعيفة الأَسانيد قبل المتون، إلا أَنني أَرى تعميم الحكم على الأَحاديث التي فيها ركة وسخف ـ كتلك السابقة ـ وإن كانت أَسانيدها صحيحة لأَن الاهتمام بالمتون ونقدها لا يقل أَثراً وأَهمية عن الأَسانيد وعللها.

---

(١) المرجع السابق ٣: ١١٧

(٢) نفسه.

(٣) الموضوعات للقاري ص ٣٨٨

(٤) المرجع السابق ص ٣٨٩

المقيَاسُ السَّادس

مخالفة الحدَيث للأصُول الشرعيّة والقواعِد المقرّرة

مخالفة الحديث للأصول الشرعيّة والقواعد المقرّرة

مخالفة الحديث للأصول الشرعية والقواعد المقررة، أَو المفاهيم والتصورات التي عهد من الشارع الاعتناء بها وتثبيتها في نفوس الناس دليل على عدم صحته وبالتالي نفي نسبته إلى رسول الله ﷺ، لأَن الاتفاق بين أُصول الشريعة وقواعدها وأَحكامها هو الأَمر الذي لا يمكن أَن تشوبه شائبة ولا ينقضه خبرمهما بلغ إسناده من الصحة.

ومن هذه الأُصول المقررة ما تقدم إثباته من مسؤولية الإنسان عن نفسه فقط وعدم محاسبته عما اقترف غيره فلا يؤخذ بجريرة أَحد، وأَخذاً بهذا المقياس حكم المحدثون بوضع حديث:

أ ـ «لا يدخل الجنة ولد زنى ولا والده ولا ولد ولده»[1] لأَنه يخالف ذلك الأَصل الشرعي المفهوم من نصوص كثيرة في الكتاب والسنّة في أَكثر من موضع، ومن الذين حكموا بوضع هذا الحديث ابن الجوزي وسبق قوله عنه: «ثم أَي ذنب لولد الزنى حتى يمنعه من دخول الجنة، فهذه الأَحاديث تخالف الأُصول. . . .»[2] وإذن فهذا الحديث في نظره يخالف الأُصول الشرعية لذا حكم بوضعه واختلاقه.

---

(١) الموضوعات لابن الجوزي ٣: ١١١

(٢) المرجع السابق.

ب ـ حديث: «ما زنى عبد قط فأدمن على الزنى إلا ابتلي به في أهل بيته»(١).

وهذا الحديث يخالف تلك القاعدة أيضاً فليس بالضرورة أن يصل الزنى إلى أهل بيت الرجل عقاباً له، ففي ذلك تعد للعقاب إلى من لم يذنب وهي الزوجة، وقد تنبه إلى ذلك الشيخ الألباني فقال بعد أن حكم بوضعه: ومما يؤيد بطلان هذا الحديث انه يؤكد وقوع الزنى في أهل الزاني، وهذا باطل يتنافى مع الأصل المقرر في القرآن: ﴿ وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ﴾(٢) (النجم: ٣٩).

وهذا تأكيدآخر للعمل بهذا المقياس، فيرد كل حديث خالف ذلك الأصل الشرعي المقرر بالآيات والأحاديث المتعددة.

ومن الأصول التي أرستها الشريعة الإسلامية «الوَسَطِيَّة» والاعتدال في كل حكم من أحكامها ومن ذلك الثواب والعقاب، فلكل عمل ما يناسبه من الأجر أخذاً بالحديث: «أجرك على قدر نصبك»(٣) كذلك لكل ذنب ما يوازيه من الإثم، وبهذا الأصل يحكم بوضع أحاديث كثيرة تشتمل على مجازفات في الثواب على أعمال لا تعدو أن تكون من صغار الحسنات، وأخرى في إثبات الإثم والعذاب الأليم على أعمال ليست من المحرمات والكبائر بل قد تكون ترك سنّة ونحوها لا يمكن أن يُصَاب تاركها بذلك، وإلا لم يكن هناك فرق بين ترك الواجب والمندوب، وهذا ما لم يقل به أحد من علماء المسلمين.

ومن الأحاديث التي تخالف هذا الأصل الشرعي:

جـ ـ حديث: «من صلى الضحى يوم الجمعة أربع ركعات يقرأ في كل

(١) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ١: ٤٧
(٢) المرجع السابق ١: ٤٧ ـ ٤٨
(٣) صحيح مسلم ـ كتاب الحج ـ باب وجوه الإحرام ٢: ٨٧٧

ركعة «بالحمد» عشر مرات «وقل أعوذ برب الفلق» عشر مرات . . . . . فمن صلى هذه الصلاة دفع الله عنه شر الليل والنهار. . : . . والذي بعثني بالحق إن له من الثواب كثواب إبراهيم وموسى ويحيى وعيسى، ولا يُقْطَعُ لـه طريق، ولا يعرف[١] له متاع»[٢].

وهذه المجازفات لا يمكن قبولها ولا تصديقها لأَنها مخالفة للاعتـدال الذي يقرر مناسبة الأَجر للعمل، وهل يعقل أَن تعدل صلاة أَربع ركعات ثواب أُولئك الأنبياء أَو نبي واحد منهم أَو صـلاته. .؟ وهـذا ما جعـل ابن الجوزي يحكم بالوضع على هذا الحديث ويقول عنه: «وكيف يحسن أَن يُقال من صلى ركعتين فله ثواب موسى وعيسى. . . . »[٣] وقال عن حديث مثله «في أَجر المؤذنين: «وما أَفسد هذا الوضع لموازين الأَعمال، فكيف يكون للمؤذن أَجر الشهيد والحاج. . . . »[٤].

د ـ حديث: «من قال لا إله إلا الله: خلق الله من تلك الكلمة طائراً لـه سبعـون أَلف لســان، لكـل لســان سبعـون أَلف لغــة يستغفـرون الله . . . . . »[٥].

وهـذا الحديث كـالمتقدم في المبـالغة في الأجـر والثواب، وقـد قال ابن القيم عنه وعن أَشباهه: وأَمثال هذه المجازفات الباردة التي لا يخلو حال واضعها من أَحد أَمرين: إما أَن يكون في غاية الجهل والحمق، وإما أَن يكون زنديقاً قصد التنقيص بالرسول ﷺ بإضافة مثل هذه الكلمات إليه[٦].

وصدق ابن القيم ـ رحمه الله ـ في هذا، لأَن رسول الله ﷺ أَرفع من

(١) كذا في النسخة المطبوعة ولعله: «يُسْرَقُ».
(٢) الموضوعات لابن الجوزي ٢: ١١٢
(٣) المرجع السابق ٢: ١١٢.
(٤) نفسه ٢: ٨٩
(٥) المنار المنيف ص ٥٠ ـ ٥١
(٦) المرجع السابق.

أَن يُنْسَبَ إليه مثل هذا الكلام وهو الذي يقول لعائشة: «أَجرك على قدر نصبك»[١].

هـ ـ حديث: «الصلاة في العمامة تعدل بعشرة آلآف حسنة»[٢].

وهذا الحديث من أَمثال الأَحاديث السابقة في إثبات الأَجر جزافاً على أَمر بسيط لا يستحق بعض ذلك، وقد حكم بوضعه السيوطي وابن عراق وابن حجر والسخاوي والمنوفي والقاري، وقال عنه الأَلباني: ولا شك عندي في بطلان هذا الحديث، لأَن الشارع الحكيم يزن الأُمور بالقسطاس المستقيم، فغير معقول أَن يجعل أَجر الصلاة في العمامة مثل أَجر صلاة الجماعة، بل أَضعاف أَضعافها، مع الفارق الكبير بين حكم العمامة وصلاة الجماعة، فإن العمامة غاية ما يمكن أَن يقال فيها: أَنها مستحبة، والراجح أَنها من سنن العادة لا العبادة. . . .[٣].

وهذا الحديث ورد بلفظ آخر: «صلاة بعمامة تعدل خمساً وعشرين صلاة بغير عمامة، وجمعة بعمامة تعدل سبعين جمعة بغير عمامة، وإن الملائكة ليشهدون الجمعة معتمين، ولا يزالون يصلون على أَصحاب العمائم حتى تغرب الشمس»[٤] وقد حكم السيوطي بوضعه في «ذيل الأَحاديث الموضوعة» وذهل عن ذلك فأورده في «الجامع الصغير» مع التزامه بأن لا يذكر فيه حديثاً موضوعاً، كما حكم بوضعه ابن حجر: «لما فيه من المبالغة في الفضل لأَمر لا يشهد العقل السليم بمثله، ولولا هذا لاكتفى بتضعيفه لأَنه ليس في سنده من يتهم»[٥] كذا قال الأَلباني.

---

(١) تقدم تخريجه قريباً.
(٢) سلسلة الأَحاديث الضعيفة والموضوعة ١: ١٦١
(٣) المرجع السابق.
(٤) نفسه ١: ١٥٨
(٥) بتصرف عن المرجع السابق ١: ١٥٩ ـ ١٦٠

وهذا الحكم بوضع الحديث ـ لما فيه من مبالغة تخالف ما عهد من الشارع مع عدم وجود متهم في إسناده ـ يؤكد قيمة هذا المقياس ومدى اعتناء المحدثين به وتعميم استعماله ليشمل تلك الأَحاديث التي لا بأس بأسانيدها، فلا يكون قاصراً على ذوات الأَسانيد الضعيفة التالفة، وبهذا يكون أَحسن حالاً وأَرفع منزلة عن المقياس السابق.

وما دمنا ذكرنا أَمثلة للمبالغة في الأَجر على أَمر بسيط لزم أَن نذكر ما يقابلها وهو المبالغة في الوعيد والإثم على الأَمر البسيط أَيضاً، فمن ذلك:

و ـ حديث: «من طوَّل شاربه في دار الدنيا طوَّل (الله) ندامته يوم القيامة، وسلط عليه بكل شعرة على شاربه سبعين شيطاناً، فإن مات على ذلك الحال لا تستجاب له دعوة ولا تنزل عليه رحمة.... »[1].

فهل تطويل الشارب يبلغ هذه الدرجة من الوعيد؟ لا شك أَن هذه المبالغة تعتبر دليلاً كافياً على عدم صحة هذا الحديث، وهذا ما جعل ابن الجوزي يعقب عليه بقوله: «وهو من أَنتن الوضع وأَسمجه، ولولا حماقة من وضع هذا وأَنه ما شم ريح العلم لعلم أَن غاية ما في تطويل الشارب مخالفة سنّة لا يصلح التوعد عليها بمثل هذا»[2].

ز ـ «من أَكل درهماً رباً فهو مثل ست وثلاثين زنية.... »[3] وهذا الحديث شر من سابقه، ذلك أَن الزنى من أَعظم الذنوب، لما يشتمل عليه من مضار تلحق بالمجتمع، والربا وإن كان من الكبائر أَيضاً إلا أَنه لم يُحَدَّد للمتعامل به عقوبة معينة، ولا نسبة بين أَكل درهم من الربا وبين زنية واحدة فكيف بست وثلاثين زنية؟ أَو كالزاني ينكح أُمه كما في الحديث الآخر[4]؟ وقد

(١) الموضوعات لابن الجوزي ٣: ٥٢
(٢) المرجع السابق.
(٣) المرجع السابق ٢: ٢٤٥
(٤) نفسه.

أَحسن ابن الجوزي في إيرادها في كتابه «الموضوعات» كما أَحسن في قوله عنه وعن مثله: وأَعلم أَن مما يرد صحة هذه الأَحاديث أَن المعاصي إنما يعلم مقاديرها بتأثيراتها، والزنى يفسد الأَنساب ويصرف الميراث إلى غير مستحقيه، ويُؤثِّر من القبائح ما لا يؤثِّر أَكل لقمة لا تتعدى ارتكاب نهي، فلا وجه لصحة هذا[1].

ومن الأُمور التي حثت عليها الشريعة طلب معالي الأُمور والبعد عن سفاسفها، فلا يجعل المرء للخوف من الناس طريقاً إلى نفسه ما دام على الحق، فالموت والحياة بيد الله، والعيش في الضيم والظلم أَفضل منه الاستشهاد في سبيل الله، هذا ما يفهمه المسلم من دينه وما يعتقده فيه، فإذا جاء حديث يحث على حب الحياة وإن كان فيها سوء وشر، أَو يأمر بالبقاء في المؤخرة حرصاً على النفس أَن تموت كان الحكم بوضعه هو الحق الذي لا يتلجلج به الصدر، ومن هذا النوع:

ح ـ حديث: «كن ذنباً ولا تكن رأساً»[2].

فهل يقول رسول الله ﷺ مثل هذا الكلام وهو الذي يأمر بالصراحة في الحق والجهر به أَمام السلطان الجائر؟ لا شك في مخالفة هذا الحديث لأُصول الشريعة ومفاهيمها المعلومة عند الكافة، وقد قال عنه الألباني: لا أَصل له فيما أَعلم. . . . وهو كلام يمجه ذوقي، ولا يشهد لصحته قلبي، بل هو مباين لما نفهمه من الشريعة وحضها على معالي الأُمور والأَخذ بالعزائم[3].

ط ـ حديث: «شر الحياة ولا الممات»[4].

وهذا فيه تفضيل للحياة وإن كانت شراً على الموت، مع أَن

(١) الموضوعات لابن الجوزي: ٤: ٢٤٨.
(٢) سلسلة الأَحاديث الضعيفة والموضوعة ١: ٣١٨
(٣) المرجع السابق.
(٤) الموضوعات الكبرى ص ٢٢٦

الرسول ﷺ دعا الله أن يحييه ما دامت الحياة خيراً له وأن يميته إذا كان الموت خيراً له، ولا شك أن الترغيب في الحياة على هذه الحال خلاف ما يفهمه الناس من شرع الله ومن أحاديث رسول الله ﷺ، قال ابن حجر عن هذا الحديث: «وهو غير صحيح من حيث المعنى، فإن من يغلب خيره شره فالموت خير له كما يستفاد من قوله عليه الصلاة والسلام: «طوبى لمن طال عمره وحسن عمله، وويل لمن طال عمره وساء عمله، وهو أيضاً مستفاد من قوله سبحانه: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الذينَ كَفَرُوا أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خيرٌ لأَنفُسِهِم، إنَّما نُمْلِي لَهُم لِيزدَادُوا إثماً ﴾[1] (آل عمران: ١٧٨).

ومن المعاني التي أكدتها الشريعة ـ أيضاً ـ في أكثر من موضع: أن الإيمان بالله والعمل الصالح هو المقياس الحقيقي لقرب الإنسان من الله وبعده عنه، فلا اللون ولا الجنس ولا الصنعة ولا النسب يقرب الإنسان من الله إذا لم يكن مؤمناً به أصلاً، وهذا ما تعبر عنه الآية الكريمة: ﴿ وجَعلناكُم شُعُوَباً وقبائلَ لِتعَارفُوا إنَّ أَكرَمكُم عِند اللهِ أَتقاكُم ﴾ (الحجرات: ١٣).

فإذا وجدنا حديثاً يخالف هذا فيرتب على اللون أو الجنس.... قرباً أو بعداً عن الله عرفنا زيفه ووضعه ونفينا نسبته إلى رسول الله ﷺ، وعلى هذا الأساس وأخذاً بهذا المقياس حكم المحدثون بوضع عشرات الأحاديث سنذكر نماذج موجزة منها وتعليقاً للمحدثين عليها:

ي ـ حديث: «من أكل مع مغفور له غفر له»[2] وقد تقدم.

قال ابن حجر: هو كذب موضوع.... وقال غيره: وليس معناه صحيحاً على الإطلاق، فقد يأكل مع المسلمين الكفار والمنافقون، ذكره السخاوي، وقال القاري: ولا يخفى أن الكفار ليسوا من أهل المغفرة[3] وقد

(١) المرجع السابق.
(٢) نفسه ص ٣٣١
(٣) نفسه.

أَكل مع رسول الله ﷺ المنافقون والكفار ولم يقل أَحد من العلماء إنه قد غُفِرَ لهم بسبب ذلك الأَكل، وإذا علمنا أَن استغفار الرسول ﷺ للمنافقين أَو الكافرين لا يؤثِّر شيئاً في قبوله تأكدنا من سخف هذا الحديث ومناقضته لذلك الأَصل الشرعي الذي يقرر الإيمان والعمل الصالح شرطاً أَولياً لمن تحصل له المغفرة من الله تعالى.

ك ـ حديث: «دعوني من السودان، إنما الأَسود لبطنه وفرجه»[1].

قال ابن القيم: أَحاديث ذم الحبشة والسودان كلها كذب، وكذا أَحاديث ذم الترك والمماليك[2].

وهذا الذم العام لأُمة من الأُمم مخالف لذلك الأَصل الشرعي، وهو ما لا يمكن أَن ينطق به رسول الله ﷺ، ويعلق على ذلك الأَلباني بقوله: وجملة القول إن هذا الإسناد ضعيف لا تقوم به حجة، وأَما المتن فلا أَشك في وضعه، ولنعم ما صنع ابن الجوزي في إيراده إياه في «الموضوعات» وتعقب السيوطي عليه إنما هو جمود منه على السند دون أَن ينعم النظر في المتن وما يحمله من معنى تتنزه الشريعة عنه، إذ كيف يعقل أَن تذم هذه الشريعة العادلة أُمة السودان بحذافيرها وفيهم الأَتقياء الصالحون العفيفون كما في سائر الأُمم، وليت شعري ما يكون موقف من كان غير مسلم من السودان إذا بلغه هذا الذم العام لبني جنسه من شريعة الإسلام[3]؟.

ل ـ حديث: «جور الترك ولا عدل العرب»[4].

قال القاري: هو كفر بظاهره حيث فضَّل ظلم جماعة على عدل جماعة،

---

(١) المنار المنيف ص ١٠١

(٢) المرجع السابق.

(٣) سلسلة الأَحاديث الضعيفة والموضوعة ٢: ١٥٧ ـ ١٥٨

(٤) الموضوعات الكبرى ص ١٧٣

مع أن أَهل العدل أَحسن أَجناس الناس، وأَهل الجور أَصلهم الأَنجاس[١]، وما قاله القاري حق فإن العدل ممدوح فاعله مطلقاً والجور بعكسه تماماً، وهذا الحديث يثني على جور الترك ويعتبره أَفضل من عدل العرب، وهذا فخر بالجنس لا يقبله الإسلام فكيف وفيه مدح للجـور؟ وكأنه قد اجتمع في هذا الحديث أَمران أَحدهما: مدح الجور، والثاني: تفضيل جنس على آخر، وكل منهما كافٍ في الحكم بوضع هذا الحديث.

ومن أُصول الدين توحيد الله بالعبادة وتنزيهه سبحانه عن أَن يشبه أَحداً من خلقه، وهذا مما لا خلاف عليه، فإذا ورد حديث يخالف ذلك حُكِمَ برده مهما بلغ إسناده من الصحة، وأَخذاً بهذا المقياس رد المحدثون عدداً من الأَحاديث التي تنافي التوحيد أَو تدل على مشابهة الخالق للمخلوق سبحانه وتعالى ومنها:

م ـ حديث: «إن الجن والإنس والشياطين والملائكة منذ يوم خلقوا إلى يوم قيامهم صفاً واحداً ما أَحاطوا بالله عز وجل»[٢].

قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ يوهم عظمة الذات على وجه التشبيه والتجسيم تعالى عن ذلك[٣].

ن ـ حديث: «إن الله تعالى ينزل كل ليلة جمعة إلى دار الدنيا في ستمائة أَلف ملك، فيجلس على كرسي من نور، وبين يديه لوح من ياقوتة حمراء فيه أَسماء من يثبت الرؤيـة والكيفية والصـورة من أُمة محمـد ﷺ فيباهي بهم الملائكة. . .»[٤].

ويعقب ابن الجوزي أَيضاً على هذا الحديث بقوله: «هذا الحـديث

(١) المرجع السابق ص ١٧٤
(٢) الموضوعات لابن الجوزي ١: ١١٤
(٣) المرجع السابق.
(٤) نفسه ١: ١٢٢

موضوع، لعن الله واضعه ولا رحم صانعه، فإنه كان من أَخَسِّ المشبهة وأسوئهم اعتقاداً، وما أَظنه كان يظهر مثل هذا إلا للطغاة من المشبهة الذين لم يجالسوا عالماً. . . . »[١].

س ـ حديث: «إنه (ﷺ) رأى ربه في المنام في أَحسن صورة شاباً موفوراً، رجلاه في مخصر، عليه نعلان من ذهب، في وجهه فراش من ذهب»[٢].

قال النسائي ـ أَبو عبد الرحمن ـ: ومن مروان (أَحد رواة الحديث) حتى يُصَدَّق عن الله عز وجل؟ وقال أَحمد بن حنبل: هذا حديث منكر. . .[٣].

ع ـ حديث: «لو حَسَّن أَحدكم ظنه بحجر لنفعه الله به»[٤].

قال ابن تيمية: إنه موضوع، وقال ابن القيم: هو من كلام عباد الأَصنام الذين يحسنون ظنهم بالأَحجار[٥].

ومن هذه الأَمثلة تتأكد أَهمية استعمال هذا المقياس في نقد الأَحاديث المخالفة للعقيدة الإسلامية، فهذه الأَحاديث الدالة على تشبيه الخالق بالمخلوق أَو على الشرك بالله واعتقاد النفع بالأَحجار تصادم العقيدة الإِسلامية في أَخص خصائصها وهو: «التوحيد» وتنزيه الخالق عما لا يليق به، وقد كان لحكم أُولئك العلماء عليها ما يؤكد ضرورة تطبيق هذا المقياس على المتون بغض النظر عن أَسانيدها ومدى صحتها أَو ضعفها، لأَن النظر إلى المتن في بعض الأَحيان والحكم على الحديث من خلاله أَهم بكثير من تتبع رجاله وطرقه، وهذا ما يؤكده المحدثون في أَكثر من موضع.

---

(١) الموضوعات لابن الجوزي ١: ١٢٢.
(٢) المرجع السابق ١: ١٢٥.
(٣) نفسه.
(٤) الموضوعات الكبرى ص ٢٨٨
(٥) نفسه.

ويلحق بالأصول الشرعية تلك الأحكام والمفاهيم الثابتة من نصوص أخرى موثوق بها، فإذا جاءت أحاديث يفهم منها ما يخالف تلك المفاهيم والأحكام حكم عليها بعدم الصحة ومن ذلك:

ف ـ حديث: «من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني»(١).

قال عنه الألباني: موضوع.... ومما يدل على وضعه أن جفاء النبي ﷺ من الذنوب الكبائر إن لم يكن كفراً، وعليه فمن ترك زيارته ﷺ يكون مرتكباً لذنب كبير، وذلك يستلزم أن الزيارة واجبة كالحج، وهذا مما لا يقوله مسلم، ذلك لأن زيارته وإن كانت من القربات فإنها لا تتجاوز عند العلماء حدود المستحبات، فكيف يكون تاركها مجافياً للنبي ﷺ ومعرضاً عنه؟!(٢).

ص ـ حديث: «من قضى صلاة من الفرائض في آخر جمعة من شهر رمضان كان ذلك جابراً لكل صلاة فائتة في عمره إلى سبعين سنة»(٣).

قال القاري: باطل قطعاً، لأنه مناقض للإجماع على أن شيئاً من العبادات لا يقوم مقام فائتة سنوات....(٤).

ق ـ حديث: «احترسوا من الناس بسوء الظن»(٥).

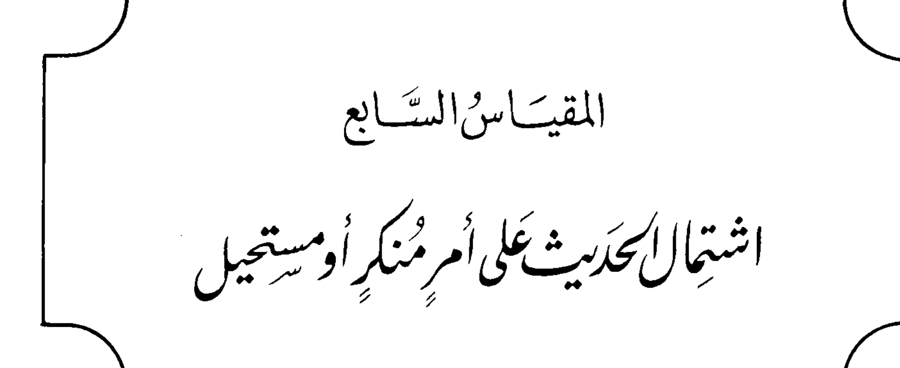
وهذا الحديث يناقض ما ثبت في الإسلام بأدلة كثيرة من عدم إساءة الظن بالناس وأن بعض الظن إثم، لذلك كان الحكم عليه بالوضع هو الأمر الطبيعي، قال الألباني: ثم إن الحديث منكر عندي لمخالفته للأحاديث الكثيرة التي يأمر النبي ﷺ فيها المسلمين بأن لا يسيئوا الظن بإخوانهم، منها

(١) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ١: ٥٦
(٢) المرجع السابق.
(٣) الموضوعات الكبرى ص ٣٥٦
(٤) المرجع السابق.
(٥) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ١: ١٨٦

قوله ﷺ: «إياكم والظن فإن الظن أَكذب الحديث....» رواه البخاري وغيره، ثم إنه لا يمكن التعامل مع الناس على هذا الأَساس الباطل[١].

هذه الأَحاديث المحكوم عليها بعدم الصحة عملاً بهذا المقياس ما هي إلا جزء يسير من عشرات الأَحاديث في هذا المعنى، وقد جعلت كلاً منها دليلاً على غيره مما يشبهه، لأَن أُصول الشريعة وقواعدها كثيرة جداً، فعلينا تطبيق هذا المقياس بدقة وتعميم حكمه على أَحاديث كثيرة حتى يمكن تصفية كتب السنّة مما علق بها من أَوهام وأَباطيل ينزه رسول الله ﷺ عن قولها أَو قصد معناها.

(١) المرجع السابق.



المقياس السابع

اشتمال الحديث على أمر منكر أو مستحيل

اشتمال الحديث على أمرٍ مُنكرٍ أو مستحيل

ويراد بالمستحيل هنا ما هو مستحيل في ذاته، وما هو مستحيل بالنسبة للبشر وإن كان ليس مستحيلاً في قدرة الله.

كذلك النكارة: يراد بها ما ينكر صدوره من النبي ﷺ أَو من غيره من الأَنبياء لأَن إيمانهم بالله يمنع من نسبة المنكر إلى أَحد منهم، كما يشمل ما تنكره طبائع الناس وعقولهم وما عرفوه من شرع الله وأَحكامه، أَو ما علموه بتجربتهم في الحياة من نظام هذا الكون وأَسراره وسننه، وهو من علم الله الذي أَعطاه للبشر، حيث أَمرهم بالتفكر في خلق السموات والأَرض ليعلموا قدرته سبحانه وعظمته المتجلية في خلقه.

ولا شك أَن وجود ذلك الأَمر المنكر أَو المستحيل في حديث ما كافٍ في الحكم عليه بالوضع فلا يمكن أَن ينطق رسول الله ﷺ بذلك أبداً.

والأَمر الذي ينبغي التنبه إليه عند استعمال هذا المقياس، هو دخول المعجزات تحت قاعدته السابقة، فالمعجزة: أَمر خارق للعادة يجريه الله على يد الرسول ﷺ، وهذه الخوارق تعتبر أَمراً مستحيلاً في مقاييس البشر وحسب قـدرتهم، لكنها بالنسبة إلى قدرة الله سبحانه وتعالى أَمر عادي، وهنا علينا أَن نخرج أَحاديث المعجزات من أَن نجري عليها هذا المقياس متى «ثبتت» بطرق صحيحة.

كذلك الكرامات «الثابتة» تخرج عن نطاق هذا المقياس وهي: ما يجريه الله على يد ولي من أَوليائه، ونخص الثابتة هنا لأَن المعجزة أَو الكرامة لا يكفي في ثبوتها أَن ترد عن طريق الآحاد بل ما يرويه الجمع الغفير الذين لا يمكن أَن يتواطئوا على الكذب والاختلاق، أَما ما يرويه الواحد مُثْبِتاً فيه أَمراً خارقاً للعادة ولا يشاركه في روايته العدد المطلوب فلا تقبل روايته تلك، لأَن المعجزة من طبيعتها أَن يجريها الله بمشهد كثير من خلقه، لينقلوها إلى الأُمة، فتكون دليلاً على صدق نبوة رسول الله ﷺ، ولن نطيل في هذا فسيأتي له زيادة بيان عند ذكر حديث «رد الشمس لعلي».

ومن الأَحاديث الداخلة تحت هذا المقياس:

أ ـ حديث: «قيل يا رسول الله مِمَّ ربنا؟ قال: «لا من الأَرض ولا من السماء، خلق خيلاً فأجراها فعرِقت فخلق نفسه من ذلك العرق»[١].

وهذا الحديث يُقَرِّر أَمراً مستحيلاً في ذاته، حيث جعل الخالق هو الذي خلق نفسه، وهذا تناقض وسخف في نفس الوقت، لأَن الخالق سبحانه لا يجوز السؤال عن خلقه ولا من خَلَقه؟ فالسؤال في ذاته خطأ، ثم كان الجواب أَشد سخفاً واستهانة بالله حيث جعل الرب سبحانه مخلوقاً، ومخلوقاً من ماذا؟ من عرق الخيل!

وهذا الأَمر المستحيل الذي اشتمل عليه الحديث كان دليلاً كافياً على وضعه واختلاقه، وهذا ما أَكده المحدثون حيث حكم بوضعه ابن الجوزي[٢] والسيوطي[٣] وابن عراق[٤] وغيرهم، وقال ابن الجوزي معقباً عليه: هذا حديث لا يشك في وضعه، وما وضع مسلم مثل هذا، وإنه لمن أَرك

(١) الموضوعات لابن الجوزي ١: ١٠٥
(٢) المرجع السابق.
(٣) اللآلىء المصنوعة ١: ٣
(٤) تنزيه الشريعة المرفوعة ١: ١٣٤

الموضوعات وأَدبرها، إذ هو مستحيل، لأَن الخالق لا يخلق نفسه. . . . . وإلا فمثل هذا الحديث لا يحتاج إلى اعتبار رواته، لأَن المستحيل لو صدر عن الثقات رُدَّ ونُسِبَ إليهم الخطأ. . . فكل حديث رأيته يخالف المعقـول أَو يناقض الأُصول فاعلم أَنه موضوع[١].

ب ـ حديث: «رأيت ربي عز وجل على جمل أَحمر، عليـه إزار وهو يقول: قد سمحت قد غفرت. . . . »[٢].

وهـذا الحديث قـريب من الأَول حيث جعل الخـالق سبحانـه مثل المخلوقين يركب على جمل ويلبس الإزار. . . وهذا مستحيل لأنه ليس كمثله شيء سبحانه، وهذا ما أَكده ابن الجوزي بقوله: «هذا حديث لا يشك أَحدٌ أَنه محال، ولا يحتاج لاستحالته أَن يُنظر في رجاله، إذ لو رواه الثقات كان مردوداً، والرسـول (ﷺ) منزه أَن يحكي عن الله عـز وجل مـا يستحيل عليه. . . . »[٣].

جـ ـ حديث: «إن الأَرض على صخرة، والصخرة على قرن ثور، فإذا حرك الثور قرنه تحركت الصخرة فتحركت الأَرض وهي الزلزلة»[٤].

وهذا الحديث فيه من السخف والاستحالة الشيء الكثير حيث جعل الأَرض الواسعة الكبيرة على قرن ثور، فما حجم هذا الثور الذي يحمل الأَرض؟! قال ابن القيم بعد الحكم بوضعه وجَعْلِهِ مثالاً لما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه: والعجب من مُسَوِّد كتبه بهذه الهذيانات[٥].

د ـ حديث: «وُكِّلَ بالشمس تسعة أَملاك يرمونها بالثلج كل يوم، لولا

---

(١) الموضوعات لابن الجوزي ١: ١٠٥ ـ ١٠٦.
(٢) المرجع السابق ١: ١٢٥
(٣) نفسه ١: ١٢٥.
(٤) المنار المنيف ص ٧٨
(٥) المرجع السابق.

ذلك ما أَتت على شيء إلا أَحرقته»(١).

قال الألباني: وهذا الحديث مع ضعفه الشديد إسناداً فإني لا أَشك أَنه موضوع متناً، إذ ليس عليه لوائح النبوة والرسالة، بل هو أَشبه بالإسرائيليات ويؤيد ضعفه مخالفته لما ثبت في علم الفلك: أَن السبب في عدم حرق الشمس لما على وجه الأَرض إنما هو بُعْدها عن الأَرض بمسافات كبيرة جداً يقدرونها بـ«مائة وخمسين مليون كيلومتر تقريباً» كما في كتاب «علم الفلك» للأستاذ طالب الصابوني(٢).

هـ ـ ومن الأُمور المستحيلة تلك الشخصيات الخيالية الواردة في كثير من الأَحاديث مثل: عوج بن عنق، وأَن طوله كان ثلاثة آلاف ذراع وثلاث مئة وثلاثة وثلاثين وثلثاً، وأَن نوحاً لما خَوَّفه الغرق قال له: «احملني في قصعتك هـذه، وأَن الطوفـان لم يصل إلى كعبـه، وأَنه خـاض البحر فـوصل إلى حجزته. . . .»(٣).

كذلك: «هامة بن الهيم، وزريب بن برثملا. . . .»(٤) ولا شك في وضع مثل هذه الأَحاديث لما تشتمل عليه من أُمور مستحيلة لا يصدقها عقل ولا واقع ويعقب عليها ابن القيم بقوله: ولا ريب أَن هذا وأَمثاله من وضع زنادقة أَهل الكتاب الذين قصدوا السخرية والاستهزاء بالرسل وأَتباعهم(٥).

ومن الأُمور المستنكرة ما يُنْسَب إلى رسول الله ﷺ مما لا يليق به ولا يمكن أَن يصدر عنه، مثل:

و ـ حديث: «لسعت حية الهوى كبدي. . . البيتين، وأَنها مما أُنشد

(١) سلسلة الأَحاديث الضعيفة والموضوعة ١ : ٣٠٧
(٢) المرجع السابق ١ : ٣٠٧ ـ ٣٠٨
(٣) المنار المنيف ص ٧٦ ـ ٧٧
(٤) المرجع السابق ص ٧٩ ـ ٨٠
(٥) نفسه ص ٧٨

بين يدي النبي ﷺ»[١].

قال ابن تيمية ما اشتهر أن أبا محذورة أنشده بين يديه عليه الصلاة والسلام، وأنه تواجد حتى وقعت البردة الشريفة عن كتفيه فتقاسمها أصحاب الصفة، وجعلوها رقعاً في ثيابهم كذب باتفاق أهل العلم بالحديث، وما روي في ذلك موضوع[٢].

وقال القاري: وهو مما يقطع بكذبه[٣]، وهذا حق لا مرية فيه، ذلك أنه لا يعقل أن يصدر ذلك من النبي ﷺ، كما أن تلك الأمور لم تكن في عهده ﷺ وإنما حدثت بعده بقرون، وإذن فاشتمال الحديث على هذا الأمر المستنكر كافٍ في الحكم عليه بالوضع.

ز ـ حديث: «عن عائشة قالت: قلت يا رسول الله مالي أراك إذا قبّلت فاطمة أدخلت لسانك في فيها كأنك تريد أن تُلْعِقَها عسلاً؟ قال نعم، إن جبريل الروح الأمين نزل إليَّ بعنقود قطف من الجنة فأكلت وجامعت خديجة، فولدت فاطمة، فإذا اشتقت إلى الجنة قبلتها فهي حوراء إنسية»[٤] وللحديث روايات أُخرى مختلفة.

وإدخال لسانه ـ ﷺ ـ في «في» ابنته فاطمة وهي كبيرة مما لا يمكن قبوله ولا تصديقه لنكارته واستحالة وقوعه منه، وهذا ما أكده ابن الجوزي عند روايته له قال: «.... وذِكْرهم أنه كان يدخل لسانه في فيها محال لا وجه له، لأنه إنما رأته عائشة على ما زعموه يفعل هذا بعد دخوله بعائشة، وقد كان لفاطمة يومئذٍ من العمر نحواً من عشرين سنة، ومثل هذا لا يفعله إلا الزوج، ولا يجوز للأب، فكافأ الله من دس هذه القبائح في المنقولات»[٥].

(١) الموضوعات الكبرى ص ٢٧٩
(٢) المرجع السابق.
(٣) نفسه ص ٢٨٠
(٤) الموضوعات لابن الجوزي ١: ٤١٢
(٥) المرجع السابق ١: ٤١٤

ونسبة مثل هذه الأُمور إلى النبي ﷺ مما لا يليق، ويمكن أَن يُلحق بهذا ما ورد في أَحاديث أُخرى من أُمور منكرة منسوبة إلى بعض الأَنبياء عليهم السلام، ومن ذلك:

ح ـ حديث: «كان خطيئة داود عليه السلام النظر»[1].

وهذا الحديث موضوع فقد قال ابن الصلاح: لا أَصل لهذا الحديث، وقال الزركشي: هذا حديث منكر، وكذلك قال السيوطي وابن عراق[2]، وأَكد ذلك الأَلباني وقال: وقصة افتتان داود عليه السلام بنظره إلى امرأة الجندي «أُوريا» مشهورة مبثوثة في كتب «قصص الأَنبياء» وبعض كتب التفسير، ولا يشك مسلم عاقل في بطلانها لما فيها من نسبة ما لا يليق بمقام الأَنبياء عليهم السلام، مثل محاولته تعريض زوجها للقتل ليتزوجها من بعده[3]، قال ابن العربي المالكي: «وأَما قولهم: إنها لما أَعجبته أَمر بتقديم زوجها للقتل في سبيل الله، فهذا باطل قطعاً، فإن داود عليه السلام لم يكن ليريق دمه في غرض نفسه»[4].

ط ـ حديث: «وُلِدَ لسليمان ابن فقال للشيطان: أَين أُداريه من الموت؟ قالوا: يذهب به إلى تخوم الأَرض، قال: يصل إليه الموت، قالوا: قعر البحر، قال: يصل إليه الموت، قالوا: يذهب به إلى الغرب، قال: يصل إليه الموت، قالوا: فإلى الشرق، قال: يصل إليه الموت، قالوا: فنصعد به بين السماء والأَرض، قال: نعم، قال: فصعدوا به، ونزل ملك الموت فقال: يابن داود إني أُمرت بقبض النسمة، وطلبتها في البحر فلم أُصبها، وطلبتها في الأَرض فلم أصبها، وطلبتها في الشرق والغرب فلم أُصبها، فبينما أَنا أَصعد

(١) سلسلة الأَحاديث الضعيفة والموضوعة ١: ٣٢٤

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق ١: ٣٢٥

(٤) نفسه.

إلى السماء أَصبتها فقبضتها، قال: وجاء جسده حتى وقع على كرسيه، وذلك قول الله عز وجل: ﴿ولقد فتنا سليمان وأَلقينا على كرسيه جسداً ثم أَناب﴾ [١] (ص: ٣٤).

وهذا الحديث ينسب إلى سليمان أُموراً لا تليق بمؤمن من العامة، فهو يستشير الشيطان في الهرب من الموت، ثم يعتقد أَن وجود ابنه بين السماء والأَرض يمنعه من القدر المحتوم وهذا نقص في الإيمان بالله وبمدى علمه وإحاطته وقدرته لا يجوز أَن ينسب إلى نبي من الأَنبياء، وقد تنبه إلى هذا ابن الجوزي فقال: هذا حديث موضوع، ولا يجوز أَن ينسب إلى سليمان ـ وهو نبي كريم ـ أَنه يفر من الموت، ولا أَنه يقر على أَن كونه بين السماء والأَرض يدفع الموت[٢].

ويلحق بالأَنبياء في نفي النقص عنهم والاتهام لهم الصحابة الكرام وكذا المؤمنون بعد عصر النبوة، فإذا دل حديث على اتهام الصحابة بما لا يليق أَو الإزدراء بالمسلمين لم يقبل وحكم عليه بالوضع والاختلاق، ومن ذلك:

ي ـ حديث «الوصية» وهو أَن النبي ﷺ أَخذ بيد علي بن أَبي طالب رضي الله عنه بمحضر من الصحابة كلهم، وهم راجعون من حجة الوداع، فأقامه بينهم حتى عرفه الجميع ثم قال: «هذا وصيي وأَخي والخليفة من بعدي فاسمعوا له وأَطيعوا»[٣].

وفي ثبوت هذا الحديث اتهام للصحابة جميعاً بمخالفة أَمر رسول الله ﷺ وكتمانه وتغييره، وهذا ما لا يقوله مسلم يعرف حال الصحابة وما هم عليه من الإيمان بالله ورسوله وإيثار بعضهم لبعض، ولا شك في وضع هذا

(١) الموضوعات لابن الجوزي ٣: ٢١٧ ـ ٢١٨
(٢) المرجع السابق.
(٣) المنار المنيف ص ٥٧

الحديث مهما عدد الشيعة طرقه وصححوها بمقاييسهم، ولزيغ بعضهم عن الحق ادعوا أن الصحابة قد ارتدوا إلا بضعة نفر. . . .، وقد جعل ابن القيم هذا الحديث مثالاً لما ادعي على النبي ﷺ فعله من أمر ظاهر بمحضر من الصحابة كلهم وأنهم اتفقوا على كتمانه ولم ينقلوه(١)، وجعل ذلك دليلاً على وضع الحديث واختلاقه، فالمعهود من الأمر الذي يبلغ جمعاً كثيراً ـ كالصحابة ـ أن يتواتر نقله ولا ينفرد به الواحد، وأين هذا من حديث الوصية المكذوب على رسول الله ﷺ؟!

ويمكن أن نلحِق بهذا النوع تلك الأحاديث التي تؤكد أنه لن يُولد بعد المائة الأُولى مولود لله فيه حاجة. . .

ك ـ حديث: «لا يولد بعد المائة مولود ولله فيه حاجة»(٢).

قال الإمام أحمد بن حنبل: ليس بصحيح(٣)، كما قال بوضعه ابن القيم(٤) والسيوطي(٥) وابن عراق(٦) وابن الجوزي وقال: فإن قيل فإسناده صحيح، فالجواب أن العنعنة تحتمل أن يكون أحدهم سمعه من ضعيف أو كذاب فأسقط اسمه، وذكر من رواه له عنه بلفظ «عن» وكيف يكون صحيحاً وكثير من الأئمة والسادة وُلدوا بعد المائة(٧)؟!

وهذا الحديث الموضوع يزدري الأُمة الإسلامية كلها بعد المائة الأُولى، ويجعلهم لا قيمة لهم ولا وزن في حساب الله، وهذا أمر تنكره العقول السليمة وتأباه الأفهام المستقيمة، وقد أحسن المحدثون في الحكم عليه بالوضع

(١) المرجع السابق.
(٢) نفسه ص ١٠٩ وانظر الموضوعات لابن الجوزي ٣: ١٩٢
(٣) الموضوعات لابن الجوزي ٣: ١٩٢
(٤) المنار المنيف ص ١٠٩
(٥) اللآلىء المصنوعة ٢: ٣٨٩
(٦) تنزيه الشريعة ٢: ٣٤٥
(٧) الموضوعات لابن الجوزي ٣: ١٩٢

مع أَنه صحيح الإِسناد، وهذا أَمر يحسب لهم، فلم تغرهم صحة إسناده عن النظر في متنه، وهذا يؤكد قيمة هذا المقياس واهتمام المحدثين به وتطبيقهم له على أَنواع الأَحاديث بغض النظر عنْ إسنادها ومدى صحتها أَو ضعفها، وقريب من هذا:

ل ـ حديث: «عند رأس المائة سنة يبعث الله ريحاً باردة طيبة، يقبض فيها روح كل مؤمن»[١].

وماذا نفهم من هذا الحديث؟ أَلا يدلِ على أَن عصر المؤمنين قد انتهى بقبض أَرواحهم عند رأس المائة؟ وهل تلك الأُمم خلال ثلاثة عشر قرناً لا مؤمن فيهم؟ أَم نفهم منه أَن تلك الريح لم تأتِ وبالتالي فالحديث كذب لا أَصل له؟ والأَمر المؤكد أَن الحديث موضوع، وقد كذَّبه الواقع فلم ينقل إِلينا أَحد مجيء تلك الريح المزعومة، وفي هذا يقول ابن الجوزي: هذا حديث باطل يكذبه الوجود[٢]، وأَيضاً من الأَحاديث ما يؤكد الخيريَّة في عدة قرون بعد النبي ﷺ: خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثلاثاً، وهذا كافٍ في الرد على تلك الأَحاديث.

م ـ حديث: «لو يُرَبِّي أَحدكم بعد الستين ومائة جرو كلب خير له من أَن يربي ولداً»[٣].

وهذا الحديث كسابقه من الأَحاديث وقد حكم العلماء بوضعه واختلاقه[٤].

ومن الأَحاديث المشتملة على الأُمور المستحيلة والتي أَثارت جدلاً كبيراً بين المحدثين:

---

(١) المرجع السابق ٣: ١٩٣
(٢) نفسه.
(٣) المنار المنيف ص ١٠٩
(٤) المرجع السابق.

ن ـ حديث «رد الشمس لعلي» وهو عن أَسماء بنت عميس قالت: كان رسول الله ﷺ يُوحى إليه ورأسه في حِجْرِ علي رضي الله عنه فلم يصلِ العصر حتى غربت الشمس، فقال رسول الله ﷺ: «إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه الشمس، قالت أَسماء: فرأيتها غربت ثم رأيتها طلعت بعد ما غربت»(١).

ورجوع الشمس بعد غروبها من الأُمور التي تلفت انتباه الناس إليها وبالتالي إلى روايتها بطرق كثيرة تبلغ حد التواتر، لكن هذا الحديث لم يروه إلا أسماء بنت عميس، وقد حكم الإمام أحمد بن حنبل بوضعه حيث قال: لا أَصل له، كذلك ابن تيمية، وابن القيم، والذهبي، وابن كثير(٢)، وقال ابن الجوزي: ومن تغفيل واضع هذا الحديث أَنه نظر إلى صورة فضيلة ولم يتلمح إلى عدم الفائدة، فإن صلاة العصر بغيبوبة الشمس صارت قضاء فرجوع الشمس لا يعيدها أَداء(٣).

وممن أَثبته وصححه: الإمام الطحاوي، والبيهقي، والقاضي عياض، والهيثمي، وابن حجر، والقسطلاني، والسيوطي، والسخاوي، وابن عراق والقاري(٤).

وهذا الاختلاف في الحكم على الحديث لا أَعتبره اختلافاً حول قبول هذا المقياس أَو رفضه، لأَن الخلاف في الحكم على حديث ما أَمر ممكن ممن يقبل هذا المقياس ويثبته وهو اختلاف في التطبيق، فلكل منهم أَن يعتبر هذا الحديث داخلاً تحت هذا المقياس وله أَن لا يعتبره كذلك، وهذا أَمر طبيعي في الأُمور المجتهد فيها، فمن يصحح هـذا الحديث يجعـل ذلك معجـزة

---

(١) الموضوعات لابن الجوزي ١: ٣٥٥

(٢) انظر حاشية المنار المنيف ص ٥٨ ـ لمحققه الشيخ عبد الفتاح أَبو غدة.

(٣) الموضوعات لابن الجوزي ١: ٣٥٧

(٤) حاشية المنار المنيف ص ٥٨ ـ للشيخ عبد الفتاح أَبو غدة.

لرسول الله ﷺ، ومن يضعفه يرى أَن هذا أَمراً مستحيلاً فلو ردت الشمس بعد غروبها لنقل ذلك الجمع الكثير ولما انفردت به أَسماء بنت عميس، وليس هذا منهم لأَن ذلك مستحيلاً في ذاته، بل هو أَمر ممكن بالنسبة إلى الله، فهذا الخلق خلقه سبحانه ولا يكون فيه إلا ما يريد، وسنن الكون هو الذي صنعها وبإمكانه أَن يغيرها، ولا يستعصي عليه شيء من خلقه، لكن تغيير سنّة من سنن الكون من أَجل صلاة شخص واحد أَمر لا يمكن قبوله، فقد شغل المشركون رسول الله ﷺ عن صلاة العصر حتى غربت الشمس ولم يدع الله أَن يرد عليه الشمس ليصليها هو وأَصحابه، بل دعا على المشركين[١]، وكذلك نام عن صلاة الفجر حتى أَشرقت الشمس ولم يدع الله أَن يرد الشمس إلى مغيبها حتى يصلي الصبح في وقته[٢]، ومع هذا فقد نقل هذين الخبرين عنه ﷺ أَكثر ممن نقل خبر رد الشمس، ثم أَين الرجال؟ أَلم يَرَوا رجوع الشمس ولم يتنبهوا لذلك؟ ولم يتنبه له إلا أَسماء بنت عميس؟، كل هذه الأُمور تؤكد ضعف الحديث وعدم صحته، يضاف إلى ذلك أَن المعجزات لا تثبت بخبر واحد مطعون في رواته[٣].

ومن هذا الحديث يظهر دقة استعمال هذا المقياس وخطورته، ذلك أَن المعجزات التي يجريها الله على يد رسوله من طبيعتها أَن تكون مستنكرة خارجة عن المألوف عند البشر، وهنا يجب أَن يتروى الناقد ولا يحكم بالوضع على

---

(١) كما في الحديث الصحيح عند الشيخين وغيرهما: لما كان رسول الله (ﷺ) يوم الأحزاب قال: ملأ الله بيوتهم وقبورهم ناراً شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس ـ اللؤلؤ والمرجان ١ : ١٢٣

(٢) رواه أبو داود عن أبي هريرة ١ : ١١٨ ـ ١١٩، والنسائي عن أبي مريم ١ : ٢٣٩، وأحمد عن عمرو بن أمية الضمري ٤ : ١٣٩ ـ ٥ : ٢٨٧، وعن عمران بن حصين ٤ : ٤٣١ ـ ٤ : ٤٤٤.

(٣) أورده ابن الجوزي في موضوعاته من ثلاث طرق: في الأولى: أحمد بن داود / قال فيه الدارقطني: متروك كذاب، وفيه عمار بن مطر قال فيه ابن عدي: متروك الحديث وقال فيه ابن حبان: يروي الموضوعات وفي الثانية: ابن عقدة: رافضي يحدث بمثالث الصحابة، وفي الثالثة: داود بن فراهيج ضعيف ضعفه شعبة. الموضوعات ١ : ٣٥٦ ـ ٣٥٧

كل حديث فيه شيء من ذلك، فالمعجزات أمر ثابت لا شك فيه، وليس لمسلم أن ينكرها أو يضعف أحاديثها، لكن المعجزة لا تثبت بخبر واحد، ولا بد في ثبوتها من تواتر نقلها حتى يتيقن من تبلغه من صحتها وصدقها.

بقي أمر يجب الإشارة إليه هنا مما يلحق بهذا المقياس وهو ما تقدم في النتيجة الأولى من نتائج المقياس الثاني ـ عرض روايات الحديث الواحد بعضها على بعض ـ عند ذكر «الإدراج» حيث جعل المحدثون من الأمور التي تعرف بها الألفاظ المدرجة أن تكون تلك الكلمات أو العبارات يستحيل صدورها عن الرسول ﷺ حيث مثلنا لذلك بحديث أبي هريرة: «للعبد المملوك أجران، والذي نفسي بيده لولا الجهاد وبر أمي لوددت أن أموت مملوكاً» قالوا: إن الرسول ﷺ لم تكن له أم يبرها، ويستحيل أن يتمنى الرق، وإن هذا من قول أبي هريرة أدرجه في الحديث، وإن كلام رسول الله ﷺ ينتهي عند قوله: «أجران».

كما مثلنا بحديث آخر وهو: «الطيرة شرك، وما منا إلا، ولكن الله يذهبه بالتوكل» قالوا: الاستثناء من قول الراوي وليس من لفظ الرسول ﷺ لأنه لا يصح أن يضاف إليه شيء من الشرك.

وهذا استعمال جزئي لهذا المقياس، فلا يحكم على الحديث كله بعدم الصحة لوجود مثل تلك الألفاظ المنكرة، فإذا أمكننا أن نفْصل قول رسول الله ﷺ عن غيره فننسب إليه ما يمكن أن يقوله وننفي عنه ما لا يمكن صدوره عنه فهذا أفضل الوسائل وأولاها، فلا يتسرع بالحكم بالصحة أو بالضعف قبل التروي وإعمال الفكر في نقد المتن والإسناد، حتى تكون النتيجة التي ينتهي إليها الناقد صحيحة قريبة من الواقع، فلا يُضَعَّف حديثاً صحيحاً ثابت النسبة، ولا يُصَحِّح منكراً تستحيل نسبته إلى رسول الله ﷺ.

وبعد هذا يمكن أن نؤكد ثبوت استعمال المحدثين لهذا المقياس،

وشمول تطبيقه على الأحاديث التي وصفت أَسانيدها بالصحة كما يبدو ذلك في حديث «رد الشمس» وإن اختلفت وجهات نظرهم في الحكم عليه بالصحة أَو بالوضع، ويحسن أَن نختم هذا المقياس بذكر حديث اعتبره بعض العلماء داخلاً تحت هذا المقياس وقالوا بعدم صحته مع أَنه صحيح الإسناد بل هو مذكور في الصحيحين، وهذا هو حديث: «سِحْر النبي ﷺ» فعن عائشة قالت: سَحرَ رسولَ الله ﷺ يهوديٌ من بني زريق يقال له: لبيد بن الأَعصم، قالت: حتى كان رسول الله ﷺ يخيل إليه أَنه يفعل الشيء وما يفعله، حتى إذا كان ذات يوم أَو ذات ليلة دعا رسول الله ﷺ ثم دعا. ثم دعا، ثم قال: «يا عائشة أَشعرت أن الله أَفتاني فيما استفتيته فيه؟» جاءني رجلان فقعد أَحدهما عند رأسي والآخر عند رجلي، فقال الذي عند رأسي للذي عند رجلي، أو الذي عند رجلي للذي عند رأسي ما وجع الرجل؟ قال مطبوب، قال: ومن طبه؟ قال: لبيد بن الأَعصم، قال: في أي شيء؟ قال: في مشط ومشاطة، قال: وجب طلعة ذكر، قال: فأين هو؟ قال: «في بئر ذي أَروان» وقالت: «فأتاها رسول الله ﷺ في أُناس من أَصحابه»، ثم قال: «يا عائشة والله لكأن ماءها نقاعة الحناء، ولكأن نخلها رؤوس الشياطين، قالت فقلت: يا رسول الله أَفلا أَحرقته قال: لا، أَما أَنا فقد عافاني الله، وكرهت أَن أُثير على الناس شراً فأمرت بها فدفنت»(١).

وقد اختلف الناس في حقيقة السحر مما لا داعي لبيانه، لكن جمهور العلماء قد قالوا بصحة تلك الأَحاديث إسناداً ومتناً، «وليس في تأثر الرسول ﷺ بالسحر ما يحط من منصب النبوة أَو يُشَكِّك فيها، لأَن الدليل قد قام على صدق النبي ﷺ فيما يبلغ عن ربه وعلى عصمته في التبليغ،

(١) صحيح مسلم كتاب السلام باب السحر ٤: ١٧١٩ ـ ١٧٢١، ومعنى مطبوب: مسحور، مشط ومشاطة: المشاطة الشعر الذي يسقط من الرأس عند تسريحه، جب: وعاء طلع النخل ويطلق على الذكر والأُنثى. وقيده بقوله: طلعة ذكر، ونقاعة الحناء: الماء الذي ينقع فيه الحناء.

والمعجزات شاهدات بصدقه، فتجويز ما قام الدليل على خلافه باطل، وأَما ما يتعلق ببعض أُمور الدنيا التي لم يبعث لأَجلها فهو فيها عرضة لما يصيب البشر كالأَمراض، فغير بعيد أَن يخيل إليه في أَمر من أُمور الدنيا ما لا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك في أُمور الدين»[(١)].

وقد قال بعدم صحة هذا الحديث الشيخ علي حسب الله وَأكد قوله بأدلة منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ والله يَعْصِمُك مِنَ النَّاسِ ﴾ (المائدة : ٦٧) فإن المراد به عصمته ﷺ مما يمنعه من تبليغ الرسالة كالقتل، أَو يضعف من شأنها ويصرف الناس عنه كاتهامه بما لا يليق به من النقائص، ولو جاز أَن يصاب ﷺ بالسحر لهان أَمره على الناس، ولاختلطت المعجزة بالسحر، وانتفى دليل الرسالة ووقع الشك في كل ما جاء به، إذ يحتمل ـ كما ورد في الحديث ـ أَن يخيل إليه أَنه يرى جبريل وهو لا يراه، أَو أَنه يوحى إليه ولم يوح إليه شيء[(٢)].

٢ ـ قوله تعالى في ذم من اتهموا الرسول بالسحر: ﴿ وقال الظالمونَ إن تَتَّبِعُونَ إلا رَجُلاً مَسْحُوراً، انظُر كَيْفَ ضَرَبُوا لك الأَمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلاً ﴾ (الفرقان: ٨ ـ ٩) فقد وصفهم الله تعالى بالظلم والضلال لأَنهم اتهموه بما قد يقع لغيره من خبل السحر، ولو كان ما اتهموه به حقاً ما وصفهم بذلك، ولا وَجَّه إليهم لوماً[(٣)].

٣ ـ إن روح الرسول ﷺ أَقوى الأَرواح البشرية، وهمته أَعلى الهمم، ولا يعقل أَن تتسلط على روحه أَو همته روح أَضعف منها، قال ابن القيم: «وقد علم السحرة أَن سحرهم إنما يتم تأثيره في القلوب الضعيفة والنفوس

(١) أُصول التشريع الإسلامي للشيخ علي حسب الله ص ٧٣ ـ ٧٤ ـ والكلام للمازري.
(٢) المرجع السابق ص ٧٢
(٣) نفسه ص ٧٣

الشهوانية، ولهذا كان أَكثر ما يؤثر منه في الصبيان والنساء والجهال وأَهل البوادي، ومن ضعف حظه من الدين والتوكل والتوحيد، ومن لا نصيب له من الأَوراد الإلٰهية والدعوات والتعوذات النبوية. . . . والأَرواح الخبيثة إنما تنشط على أَرواح تلقاها ضعيفة مستعدة للتسلط عليها، ومن أَنفع الأَدوية لمقاومة السحر: الأَدوية الإِلهية من الأَذكار والدعوات، وكلما كان القلب ممتلئاً بذكر الله متوجهاً إليه كان في منعة من الإِصابة بالسحر»[1].

وهل يعقل مع هذا أَن يُصاب بالسحر من لا يغفل عن ذكر الله؟ ومن تنام عينه ولا ينام قلبه؟ ومن يصلي بالليل حتى ترم قدماه[2].

٤ ـ والأَحاديث الواردة في سحر النبي ﷺ كلها أخبار آحاد لا تقوى على معارضة هذه الأَدلة اليقينية، وإذا كانت صحة أَسانيدها تجعلنا بين نارين لا مفر من اقتحام إحداهما، فأي النارين أَقل إحراقاً وأَيسر أَلمًا؟ أَرد ما دل عليه الكتاب والعقل من عصمة الرسول ﷺ وسمو منصب الرسالة؟ أَم رد خبر الآحاد المعارض له وفي الأَخبار ما فيها من احتمال[3]؟.

ثم قال: ونحمد الله أَن رد الخبر في هذا المثال لا يترتب عليه كبير أَثر في الأَحكام الشرعية العملية[4].

والحق ـ والله أَعلم ـ أَن السحر ليس كغيره من الأَمراض، لذلك وصف الله تعالى من اتهم رسوله به بالظلم والضلال ولم يذكر شيئاً من الأَمراض الأُخرى، والكل يعرف أَن من يُصاب بالسحر تتغير نظرة الناس إليه ويعتبرونه قريباً من المجانين، ويخشون منه ولا يستبعدون أَن يتصرف حيالهم تصرفات تدل على خبله وقلة عقله، وهذا هو ما نفاه الله تعالى عن

---

(١) زاد المعاد ٣: ١٠٤ ـ ١٠٥، وأُصول التشريع الإسلامي ص ٧٢ ـ ٧٣
(٢) أُصول التشريع الإسلامي ص ٧٢ ـ ٧٣
(٣) المرجع السابق ص ٧٣
(٤) نفسه ص ٧٤

رسوله ﷺ، ويمكن اعتبار هذا الحديث معارضاً للآية المتقدمة، ويزيد هذا قول عائشة: إنه يخيل إليه أنه فعل الشيء ولم يفعله، أليس في هذا ما يجعل للأعداء دليلاً على أن من أسباب الاختلاف الوارد بين الأحاديث هو سحر النبي حتى عاد لا يعرف ما فعل ولا ما قال، لذلك كان التناقض بين الأحاديث؟.

وقد تأكد مما قدمنا من أقوال المحدثين ما يؤكد أن صحة السند ليست موجبة لصحة الحديث، فقد يصح السند ولا يصح المتن لشذوذ أو علة، وهل معارضة الحديث للقرآن لا تعتبر شذوذاً؟ وكم من أحاديث صحيحة الإسناد حكم العلماء بعدم صحتها متناً، وقد تقدم بعض ذلك وسيأتي له زيادة بيان إن شاء الله.

وأخيراً - كما قال الشيخ علي حسب الله - فنحن بين أمرين إما اتهام أحد رواة الحديث بالغلط أو التدليس... وبين اتهام النبي ﷺ بالسحر فماذا نفعل؟ لا شك أن اتهام أحد رجال الإسناد هو الأولى - عندي - صوناً لرسول الله ﷺ من أن نجعله رجلاً مسحوراً، ومهما يكن فهذا أمر للاجتهاد فيه مجال، والكل مأجور إن شاء الله ما دامت النية صادقة والأسباب متوفرة، عصمنا الله من الزلل.

هذه هي المقاييس التي أكدها المحدثون في مواضع كثيرة، ونقدوا على أساسها أحاديث متعددة، وقد يختلفون في نتائج الأحكام على بعض الأحاديث لاعتبارات عديدة منها: مدى العلم والفهم، وأسلوب التفكير، والمنهج الذي يسير عليه الناقد في بحثه وعمله، وقد تكون لدى بعض المحدثين مقاييس خاصة به يستعملها كثيراً في نقده، وقد يخالفه غيره ولا مشاحة في ذلك، ثم إن الاتفاق على كل حكم أمر عسير وغير ممكن أيضاً، وهذه طبيعة البشر منذ أن خلقهم الله.

وبقي أَمر يجب الإشارة إليه وبيان موقف المحدثين منه وهو: الاستدلال بالرؤية المنامية أَو الكرامات والمكاشفات على صحة الحديث أَو ضعفه، إذ نجد من الناس من يقول: رأيت النبي ﷺ في المنام وسألته عن حديث كذا فقال: أَنا قلته، أَو لم أَقله.... فهل جعل المحدثون تلك الاستدلالات مقياساً لهم يعرفون به صحيح الحديث من سقيمه؟

الحق أَنهم أَنكروا ذلك ولم يجعلوه مقياساً لهم وسفَّهوا من قال ذلك من المتصوفة وأَتباعهم، قال الشيخ عليش: من المعلوم لكل أَحد أَن الأَحاديث لا تثبت إلا بالأَسانيد لا بنحو الكشف وأَنوار القلوب.... ودين الله لا محاباة فيه، والولاية والكرامات لا دخل لها هنا، إنما المرجع للحفاظ العارفين بهذا الشأن...»[١].

وهذا ما قال به جمهور العلماء قديماً وحديثاً فلم يجعلوا لتلك الرؤى والمنامات أَي قيمة في تصحيح الحديث أَو تضعيفه، لكني وجدت العجلوني (ت ١١٦٢ هـ) في مقدمة كتابه «كشف الخفاء ومزيل الإلباس» ينقل عن الفتوحات المكية نقلاً ينبىء أُسلوبه عن موافقته له، قال: وفي الفتوحات المكية للشيخ الأَكبر قدس الله سره الأَنور ما حاصله: فرب حديث يكون صحيحاً من طريق رواته، يحصل لهذا المكاشِف أَنه غير صحيح لسؤاله لرسول الله ﷺ، فيعلم وضعه، ويترك العمل به وإن عمل به أَهل النقل لصحة طريقه، ورب حديث تُرك العمل به لضعف طريقه من أَجل وضاع في رواته يكون صحيحاً في نفس الأَمر لسماع المكاشِف له من الروح حين القائه على رسول الله ﷺ. إنتهى[٢].

وهذا الكلام لا يقول به أَحد من المحدثين. بل هو باطل يؤدي إلى إفساد الدين واختلال أَحكامه، بل يحمل في طياته التكذيب بكل ما جاء عن

(١) قواعد التحديث للقاسمي ص ١٨٤

(٢) كشف الخفاء ومزيل الإلباس للعجلوني ص ٩.

رسول الله ﷺ، فلن نعدم من يقول: «إن رسول الله ﷺ أَبلغه أَن هذا الحديث ـ مثلاً ـ غير صحيح، وإنْ نقله الثقات وعملت به الأُمة. . .، وأَن الطريق الصحيح لمعرفة الأَحاديث الصحيحة ـ عنده ـ هو المكاشفات» وهذا لا شك إلحاد في دين الله، وبعد عن المنهج الصحيح الذي سار عليه علماء الأُمة من المحدثين عبر مئات السنين.

وقبل أن نكمل هذا الباب بقي أَمر ينبغي عدم إغفاله، وهو ما اتهم به المستشرقون ـ وتابعهم في ذلك بعض المفكرين المسلمين ـ المحدِّثين من اهتمامهم بالأَسانيد وعدم نقد المتون، وهذا البحث يعتبر رداً مفصلاً على ذلك الاتهام، ولكن لا مانع من إفراد شبهاتهم واتهاماتهم بالذكر والتفنيد زيادة للفائدة، وتأكيداً لبطلان تلك الدعاوى والاتهامات.

شبهات وردود

اشتهر عن المستشرقين اتهامهم للمحدثين بعدم اعتنائهم بنقد متون الأَحاديث، أَو كما يسمونه النقد الداخلي ـ ويعنون «بالنقد الخارجي» نقد الأَسانيد.

وممن كتب في ذلك المستشرق جولد تسيهر في كتابه «العقيدة والشريعة» قال: «والنقدة المسلمون أَنفسهم لم يحتاجوا إلى استعمال كثير من الذكاءِ لكي يستشفوا أَساس هذه الاختلافات التي لا تتفق وظروف الزمان الموجودة في تلك الأَخبار، أَو تلك التي تستدعي النظر والتفكير، أَو تلك التهم الموجهة إلى صحة قسم كبير من الحديث عند مقارنة هذه الأَخبار المختلفة»[1].

ويقول في موضع آخر ـ بعد أَن أَكد إمكانية الوضع في الحديث من جميع أَصحاب الفكر والمذاهب والأَحزاب ـ قال: «لم يستطع المسلمون أَن يُخْفُوا

---

(١) العقيدة والشريعة ـ جولدتسيهر ص ٤٥

هذا الخطر، ومن أَجل هذا وضع العلماء علماً خاصاً له قيمته، وهو علم نقد الحديث لكي يفرقوا بين الصحيح وغير الصحيح من الأَحاديث إذا أَعوزهم التوفيق بين الأَقوال المتناقضة.

ومن السهل أَن يُفهم أَن وجهات نظرهم في النقد ليست كوجهات النظر عندنا، التي تجد لها مجالاً كبيراً في النظر في تلك الأَحاديث التي اعتبرها النقد الإسلامي صحيحة غير مكشوك فيها، ووقف حيالها لا يحرك ساكناً»[1].

هذا بعض مما قاله ولكنه في الحقيقة ـ كما تبين لي ـ يجهل علم الحديث تماماً، ولا أَدل على ذلك من قوله: ولا نستطيع أَن نعزو الأَحاديث الموضوعة للأَجيال المعاصرة وحدها، بل هناك أَحاديث عليها طابع القِدَم وهذه إما: قالها الرسول، أَو من عمل رجال الإسلام القدامى[2].

فهل يقول المبتدىء في علم الحديث إن الرسول هو الذي يقول بعض الأَحاديث الموضوعة؟ وما معنى موضوعة غير أَنها ليست من كلام رسول الله ﷺ؟!.

ولن نرد على المغالطات التي في كلامه فليس هذا مجال بحثنا، وإنما يعنينا هنا أَن نرد على تلك الشبهة الكبيرة المشهورة وهي أَن المحدثين لم يعتنوا بنقد المتون، أَو بالنقد الداخلي للحديث، وأَن اهتمامهم كان موجهاً للأَسانيد، أَو للنقد الخارجي كما يقولون.

قال الدكتور أَحمد أَمين: والنقد عادة نوعان:

نوع يستند فيه على الرواية وصحتها، والرجال ومقدار الثقة بهم.

ونوع يعتمد على الحديث نفسه: هل معناه مما يصح أَو لا يصح؟

(١) المرجع السابق ص ٤١ ـ ٤٢

(٢) نفسه.

وهل الظروف الاجتماعية التي قيل فيها الحديث تؤيد أَنه صحيح أَو موضوع؟ وهل هناك احتمال الوضع لأَسباب سياسية أَو مذهبية أَو شخصية؟ وهل الحديث يتفق وقواعد الإِسلام أَو لا يتفق؟[١].

قال: والفرنج يسمون النوع الأَول نقداً خارجياً لأَنه خارج عن النص نفسه وحوله، ويسمون النوع الثاني نقداً داخلياً، أَي أَن منشأه النص نفسه[٢].

ثم قال: وفي الحق أَن المحدثين عنوا عناية بالنقد الخارجي، ولم يعنوا هذه العناية بالنقد الداخلي، فقد بلغوا الغاية في نقد الحديث من ناحية رواته جرحاً وتعديلاً، فنقدوا رواة الحديث في أَنهم ثقات أَو غير ثقات، وبينوا مقدار درجتهم في الثقة. . . ؛ ولكنهم لم يتوسعوا كثيراً في النقد الداخلي، فلم يعرضوا متن الحديث هل ينطبق على الواقع أَولا؟ مثال ذلك ما رواه الترمذي عن أَبي هريرة أَن رسول الله ﷺ قال: الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعين، والعجوة من الجنة، وهي شفاء من السم» فهل اتجهوا في نقد الحديث إلى امتحان الكمأة؟ وهل فيها مادة تشفي العين؟ أَو العجوة، وهل فيها ترياق؟

نعم، إنهم رووا أَن أَبا هريرة قال: أَخذت ثلاث أَكموء أَو خمساً أَو سبعاً فعصرتهن في قارورة وكحلت به جارية لي عمشاء فبرأت ـ ولكن هذا لا يكفي لصحة الحكم، فتجربة جزئية نفع فيها شيء مرة لا تكفي منطقياً لإِثبات الشيء في ثبت الأَدوية. . .

كذلك لم يتعرضوا كثيراً لبحث الأَسباب السياسية التي قد تحمل على الوضع فلم أَرهم شكوا كثيراً في أَحاديث لأَنها تدعم الدولة الأُموية أَو العباسية. . . .[٣].

---

(١) ظهر الإِسلام د. أَحمد أَمين ص ١٣٠
(٢) المرجع السابق.
(٣) المرجع السابق ص ١٣٠ ـ ١٣١

هذا كلام الدكتور أَحمد أَمين نقلناه بطوله وإن كان فيه بعض اللطف وعدم التجني، كما في قوله: «لم يعنوا هذه العناية» وهذا يعني ـ بالمفهوم ـ أَنهم اعتنوا بعض العناية، وإن كان في بقية كلامه ما ينفي ـ بعض ـ هذا المفهوم.

وسنؤجل الرد عليه مفصلاً بعد أَن نذكر بعض الأَسباب التي دعته ـ ودعت المستشرقين من قبله ـ إلى تبني مثل هذا القول، ثم بعد ذلك نؤكد اهتمام المحدثين بالمتون ـ كما هو ظاهر في هذا البحث ـ وعدم اعتمادهم على الأَسانيد وحدها وجَعْل حكمها نهائياً، فقد يصح الإسناد ولا يصح المتن، ونذكر أَمثلة مما انتقده الحفاظ على الشيخين خاصة ـ من جهة المتون ـ.

فمن الأَسباب التي دعت المستشرقين ومن تابعهم إلى القول بأن المحدثين أَغفلوا نقد المتون واهتموا بالأَسانيد: عدم إفراد المحدثين لنقد المتون بكتب خاصة، فليس في ذلك من كتاب ـ فيما أَعلم ـ إلاّ ما كتبه ابن القيم في «المنار المنيف في الصحيح والضعيف»، وكل من يتكلم من المحدثين عن حديث ما ينقده من جهة إسناده أَولاً، ولا يتعرض للمتن إلا عقب انتهائه من نقد الإسناد. ذلك أَن البحث في إسناد الحديث الذي تظهر نكارة متنه عن اسم واضع هذه الأَلفاظ المنكرة أَولى وأَهم، حتى إذا ورد اسمه في حديث آخر مشتبه سَحَب الحكم على ما رواه بالضعف وإن كان موافقاً ـ في ذلك الحديث الثاني ـ لحديث آخر صحيح الإسناد، أَو لآية من كتاب الله، ذلك أَن من عادة الوضاعين والكذابين أَن يرووا شيئاً من الأَحاديث الصحيحة ـ من غير طريقهم ـ إلى جانب روايتهم لتلك الموضوعات والمناكير، وقد جعل المحدثون ما يرويه مثل هؤلاء ـ إن كان موافقاً لما ثبت بدليل آخر ـ ضعيفاً فقط، وإن كان غير موافق أَو كان الحديث منكراً حُكِم عليه بالوضع، مع العلم أَن الحديث الموضوع من أَنواع الحديث الضعيف، وأَن الضعيف لا يصلح الاحتجاج به ولا الاستدلال، وإن كان من المحدثين من يرى الاعتبار به فيما ثبت أَصله بطريق آخر أَقوى وأَصح.

ولو اكتفى المحدثون بالحكم على ذلك المتن بالوضع، ولم يتعرضوا لإسناده ورواته، وإثبات السبب في وضع ذلك الحديث وواضعه، لما عَرَفَ الناس اسمَ ذلك الوضَّاع، ولاتَّهم الجاهلون بالوضع لذلك الحديث غيره من رواة الحديث الثقات الذين لا يرقى إليهم الشك، ولنضرب مثلاً على ذلك حتى تتبين أهمية نقد الإسناد وتسمية الوضاع فيه:

روى ابن الجوزي بسنده إلى عبد الله بن عمرو بن غنايم عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «الشيخ في بيته كالنبي في قومه»[1].

قال ابن حبان: ابن غنايم يروي عن مالك ما لم يُحَدِّث به قط، لا يحل ذكره في الكتب إلا على سبيل الاعتبار[2].

فهذا «السند» ـ دون ابن غنايم ـ من أصح الأسانيد على الإطلاق، والحديث متنه منكر كما هو ظاهر، ولو اكتفوا بنكارة متنه في الحكم بوضعه، لجاء من يجهل الأسانيد والرواة واتهم مالكاً أو نافعاً بوضعه، جهلاً منه بأحوال الرجال ومن يمكن أن يضع ومن لا يمكن، لكن ابن حبان هنا ـ وتابعه ابن الجوزي ـ اكتفى في الحكم بوضع الحديث لوجود متهم فيه ـ وهو ابن غنايم ـ وإن كان يعلم أن المتن منكر، وليس من قول رسول الله ﷺ، ولا قاله مالك ولا نافع ولا ابن عمر، وعدم ذكرهم ـ كما في هذا الحديث ـ لنكارة متن الحديث هو ما سبب ذلك الاتهام لهم، ولو أنهم نصوا في كتبهم على مخالفة متن الحديث للشريعة وأحكامها ـ وهم دون شك يعلمون ذلك ـ لما كان لأحد أن يتقوَّل عليهم ويتهمهم بتلك التهمة.

لكني في هذا لا أُبرىء كثيراً من المحدثين من اهتمامهم بالأسانيد وعدم الاعتناء بالنظر في المتون وفحصها بمقاييس الحق والعدل، والعقل أيضاً، ومن

(١) الموضوعات ١: ١٨٣

(٢) المجروحين لابن حبان ٢: ٣٩ ـ واسمه عبد الله بن عمرو بن غانم قاضي افريقية، وذكر هذا الحديث الذي أورده ابن الجوزي، وانظر الموضوعات ١: ١٨٣

يطالع «اللآلىء المصنوعة» للسيوطي يجد من ذلك شيئاً كثيراً جداً، فكم من حديث حكم عليه ابن الجوزي بالوضع ـ وإن كان في رجاله بعض الضعف الذي لا يصل بهم إلى حد الوضع والاختلاق ـ ناظراً إلى متنه ونكارته ومخالفته للقرآن أَو السنّة أَو النظر العقلي. . . . . إلى آخر المقاييس المتقدمة، ويأتي السيوطي متعقباً له بما لا طائل تحته ذاكراً أَحاديث ضعيفة الإِسناد، وقد تكون غريبة المتن أَيضاً، وكل ذلك ليرتفع بالحديث من الحكم بوضعه إلى الحكم بضعفه فقط، وكأنه في عمله هذا يجيز الاحتجاج بالحديث الضعيف وإن كان منكر المتن، وهذا ما لا يقوله أَحد من العلماء المحققين.

وغير السيوطي كثير أَيضاً كمثل الشيخ ـ ملا على القاري ـ فقد ملأ كتابه ـ الموضوعات الكبرى ـ بكثير من التأويلات البعيدة، والسخيفة في بعض الأَحيان، مع أَن العلماء قبله قد حكموا بوضع تلك الأحاديث، أَو على الأَقل ضعفها، ومثل هذا الصنيع من بعض المحدثين كان سبباً في اتهام غيرهم من النقاد الذين لا يخشون لومة لائم في الحق، من أُمثال ابن الجوزي وبعد ابن تيمية وابن القيم وغيرهم . .

ولعل الدارقطني من أَول الذين نقدوا الحديث ـ بعد الشيخين ـ وكتابه «الإِلزامات» و «التتبع» يعتبر نقداً موجهاً للصحيحين، لكنه ـ والحق يذكر ـ لم ينقد حديثاً واحداً من جهة متنه، بل كل ذلك من جهة الإِسناد، فقد قال في أَول الإِلزامات: «ذِكْرُ ما حضرني ذكره مما أَخرجه البخاري ومسلم أَو أَحدهما من حديث بعض التابعين، وتركا من حديثه شبيهاً به ولم يخرجاه، أَو من حديث نظير له من التابعين الثقات ما يلزم إخراجه على شرطهما ومذهبهما. . . . »[١].

وقال في أَول التتبع: «ابتداء ذكر أَحاديث معلولة اشتمل عليها كتاب

---

(١) الإلزامات والتتبع للدارقطني ص ٧٣ ـ ٧٤

البخاري ومسلم أو أَحدهما بيَّنت عللها والصواب منها»[١].

ومن هذا يبدو اختصاص نقده بالأَسانيد دون المتون، فالعلل مما يقع في الإسناد فقط، أَما إلزامه لهم إخراج ما لم يخرجاه فهو ـ في نظري ـ قريب من عمل الحاكم في مستدركه، ذلك أَنه استدرك عليهما أَحاديث هي في نظره على شرطهما أَو أَحدهما ولم يخرجاها، وكذلك الإلزامات فهو يلزمهما إخراج بعض أَحاديث التابعين مما لم يخرجاه، ويكفي في الرد على الدارقطني والحاكم أَن البخاري ومسلماً لم يلتزما إخراج كل ماصح، بل إنهما تركا كثيراً من الأَحاديث الصحيحة لم يخرجاها ـ مع معرفتهم بها ـ مخافة الإطالة[٢]، وعلى هذا فلا يلزمهما ما أَلزمهما به الدارقطني والحاكم.

ومن الكتب المؤلفة في نقد الأَحاديث كتب العلل، لكنها كما هو معلوم مختصة بعلل الأَسانيد فقط، ومن كتب العلل: «علل الحديث ومعرفة الرجال» لابن المديني ـ وقد راجعته كله فلم أَجده يعلل حديثاً واحداً بالنظر إلى متنه ـ وكذلك كتاب: «العلل ومعرفة الرجال» لأَحمد بن حنبل، وكتاب: «التاريخ والعلل» ليحيى بن معين ـ مخطوط ـ وكتاب «العلل» للترمذي في آخر سننه، وقد شرحه ابن رجب الحنبلي، وراجعته كله فلم أَجد فيه ما يتعلق بالمتون، وكتاب: «علل الحديث» لابن أَبي حاتم ـ في مجلدين ـ وهو أَكبر كتاب مطبوع في العلل، ذكر فيه علل «٢٨٤٠» حديثاً، وليس فيها تعليل للمتون، بل كل ذلك للأَسانيد.

وهذه العناية الفائقة بالأَسانيد، المصحوبة بإغفال للمتون كانت دافعاً قوياً ودليلاً صريحاً على عدم العناية بنقد المتون، وهذا حق بالنظر إلى هذه المؤلفات المذكورة وإلى مؤلفيها، لكنه بالنسبة إلى المحدثين جميعاً فيه ظلم للناقدين منهم، وبُعْدٌ عن الحقيقة، وأيضاً لم تصلنا كل مؤلفاتهم لنحكم

(١) المرجع السابق ص ١٤٥

(٢) مقدمة ابن الصلاح ص ٩١

عليهم من خلالها، وأَرى أَن من الواجب أَن نعطي كل ذي حق حقه، فمن اهتم بالأَسانيد وعللها ولم يتنبه إلى المتون ولم ينقدها، لا يعد من الناقدين للمتون، ومن اهتم بهذا وذاك لا يظلم حقه، بل تقال عنه الحقيقة كاملة كما هي.

ومن المعلوم أَن العلماء النقاد المستقلين في نقدهم قِلَّة في كل عصر، بل هم من الندرة بحيث لا يكاد يذكرون بالنظر إلى ذلك العدد الضخم من المحدثين في كل عصر ومصر، وهذا في كل علم وليس في علم الحديث فقط، وقد اشتكى ابن الجوزي في عصره من قلتهم، فكيف بنا اليوم.

أَما الذين ينقلون ويختصرون ويشرحون وو. . . فهم كثرة لا يخلو منهم عصر، فإذا جاء ذلك العالم الناقد البصير الذي يبحث وينقد ويفكر، ولا يكتفي بالنظر السطحي ولا المقولات المكتوبة والمتداولة، إذا جاء هذا قام له أُولئك بالمرصاد وجهَّلوا عمله وعلمه ومقدرته، وإن استطاعوا أَلَّبوا عليه العامة والحكام، فصاحب الحق في كل زمن مطارد غريب بما يحمله من علم وفكر ومنهج، وليس هذا بسمة العصر الحديث، بل هذه سنّة قديمة قدم الحق والباطل، والعلم والجهل، فإذا كان الناس أَعداء ما جهلوا فإنهم كثيراً ما يكونون مع الباطل على الحق وصدق الله العظيم في قوله: ﴿ وإن تُطِع أَكثَرَ مَنْ فِي الأَرضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ الله ﴾ (الأنعام: ١١٦).

وكما قلنا من قبل، فإن ما ورد في هذا البحث من مقاييس نقدية، وأَمثلة واقعية تعتبر رداً مفصلاً على هذه الدعاوى، ولكن لزيادة البيان يمكن الحديث عن بعض القضايا التي تزيل الاشكال فنقول:

أَولاً: اعتناء المحدثين بالإسناد ليس لذاته بل لمصلحة المتن، فمتى كان رواة الحديث من الثقات الأَثبات، كان الاطمئنان إلى صحة ما نقلوه أَكثر، وهذا أَمر طبيعي في البشر أَن يقع الخبر ـ الذي ينقله الصادق ـ من أَنفسهم

موقعاً حسناً، وما ينقله الكاذب والمستهتر موقع الشك والريبة، وعلى هذا فاعتناء المحدثين بالإسناد هو من صميم اعتنائهم بالمتن المنقول.

ثانياً: ما ذكره الدكتور أحمد أمين من عدم اهتمامهم بأسباب الوضع ومراعاتها عند نقد الحديث غير صحيح، فكم من حديث ردوه لتلك الأسباب بعينها، وسأذكرها هنا ما قاله ابن القيم في «المنار المنيف»: عن إسحاق بن راهويه قال: لا يصح في فضل معاوية بن أبي سفيان عن النبي ﷺ شيء.

وقال ابن القيم أيضاً: وكل حديث في ذم معاوية فهو كذب، وكل حديث في ذم بني أمية فهو كذب[1].

وقال: وكل حديث في مدح المنصور والسفاح والرشيد فهو كذب.

وكل حديث في تحريم ولد العباس على النار فهو كذب.

وكل حديث في ذكر الخلافة في ولد العباس فهو كذب[2].

ومن الأحاديث الموضوعة: ما وضعه الكذابون في مناقب أبي حنيفة، والشافعي على التنصيص على اسميهما[3].

وقال الحافظ أبو يعلي الخليلي: وضعت الرافضة في فضائل علي رضي الله عنه وأهل البيت نحو ثلاث مائة ألف حديث.

قال ابن القيم: ولا تستبعد هذا، فإنك لو تتبعت ما عندهم من ذلك لوجدت الأمر كما قال[4].

وكل هذه النصوص ترد على الدكتور ذلك القول وتنقضه من أساسه.

---

(١) المنار المنيف في الصحيح والضعيف ص ١١٦ ـ ١١٧، وانظر السنّة ومكانتها في التشريع ص ٧٩ ـ ٨٠

(٢) المنار المنيف ص ١١٦ ـ ١١٧

(٣) المرجع السابق ص ١١٦

(٤) نفسه.

أَما مطالبته للمحدثين بأَن يطبقوا الأَحاديث ـ الطبية ـ ويجعلوها رهن التحليل في المختبرات، فهذه وإن كانت ليست متوفرة عندهم إلا أَن بإمكان العلماء اليوم أَن يتأكدوا من ذلك وأَن يستخدموا المعامل والمختبرات، ولكن علينا أَن نتنبه إلى أَن الإِنسان لم يكشف كل الأَسرار، وإذا لم تُثْبِت المختبرات فائدة في «الكمأة» اليوم فقد تصل إلى معرفته غداً، فكل يوم يكتشف العالم شيئاً جديداً.

ومهما يكن من أَمر فسوف يظهر لنا ـ بعد قليل ـ من تلك النصوص المتعددة أَن صحة الإِسناد ليست موجبة لصحة المتن، فإذا ثبت ما يناقض حديثاً صحيح الإِسناد فلنا أَن نحكم بضعفه وإن كان كذلك، وإنما حاول كثير من المحدثين الرد على الانتقادات الموجهة للصحيحين لأَن الشيخين رحمهما الله كانا من المحدثين الناقدين، فهما ـ في نظرهم ـ لم يثبتا في الصحيحين إلا ما صح بالنظر إلى إسناده ومتنه أَيضاً، فإذا انتقد أَحدٌ حديثاً مما أَخرجاه ـ أَو أَحدهما ـ كان أَمراً مستغرباً عليهما أَن يفوتهما ذلك النقد ولا يتنبهان إليه، لكن المدافعين عن الشيخين نسوا أَن هذا أَمر مجتهد فيه، وكل أَمر اجتهادي يحتمل الخطأ والصواب مهما أُوتي ذلك ـ المنتَقَد ـ من العلم والفهم، وفوق كل ذي علم عليم.

ثالثاً: إنما تثبت هذه الشبهة لو كان المحدثون إذا حكموا بصحة الإِسناد حكموا بصحة المتن تبعاً لذلك فقط، وليس كذلك فقد ثبت عنهم قديماً وحديثاً أَن صحة الإِسناد لا يترتب عليها صحة المتن، فقد يصح الإِسناد ولا يصح المتن، ولإثبات هذا سنتوسع في ذكر عدد ممن قال به وأَكده من المحدثين وأمثلة لذلك من كتب السنّة جميعاً:

ليس كل ما صح سنده صح متنه:

هذه قاعدة للمحدثين أَكدوها جميعاً وعملوا بها في نقد الحديث من جهة

متنه، حيث لم يلههم عن صحة الإسناد غرابة المتن أَو شذوذه ونكارته، ولم أَجد واحداً منهم يخالفها أَو ينكر العمل بها.

وسوف أَذكر شيئاً من نصوصهم في هـذه القاعـدة، ثم أُثنِّي بذكـر أَحاديث قالوا عنها: صحيحة الإسناد وردوا متونها أَخذاً بذلك الأَصل الذي أَصلوه، وأَحسب أَن في هذا رداً صريحاً على من اتهمهم بالجمود على الأَسانيد وعدم نقد المتون.

قال ابن الصلاح: قد يقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولا يصح، لكونه شاذاً أَو معللاً[1].

وقال النووي: لأَنه قد يصح أَو يحسن الإسناد دون المتن لشذوذ أَو علة[2].

وقال الطيبي: قولهم: حديث صحيح أَو حسن، وقد يصح إسناده أَو يحسن دون متنه لشذوذ أَو علة[3].

وقال ابن القيم: وقد عُلِم أَن صحة الإسناد شرط من شروط صحة الحديث، وليست موجبة لصحة الحديث، فإن الحديث إنما يصح بمجموع أُمور منها: صحة سنده، وانتفاء علته، وعدم شذوذه ونكارته، وأَن لا يكون راويه قد خالف الثقات أَو شذ عنهم[4].

وقال ابن كثير: والحكم بالصحة أَو الحسن على الإسناد لا يلزم منه الحكم بذلك على المتن، إذ قد يكون شاذاً أَو معللاً[5].

---

(١) مقدمة ابن الصلاح ص ١١٣
(٢) التقريب للنووي ص ٦
(٣) الخلاصة للطيبي ص ٤٣
(٤) الفروسية لابن القيم ص ٦٤
(٥) اختصار علوم الحديث ص ٤٣.

وقال العراقي في أَلفيته:

والحكم للإسناد بالصحة أَو بالحسن دون الحكم للمتن رأوا[١]

وقال السخاوي: ... إذ قد يصح السند أَو يحسن لاستجماع شروطه من الاتصال والعدالة والضبط، دون المتن لشذوذ أَو علة[٢].

وقال السيوطي: لأَنه قد يصح أَو يحسن الإسناد لثقة رجاله، دون المتن لشذوذ أَو علة[٣].

وقال الأَنصاري: ... لأَنه لا تلازم بين الإسناد والمتن صحة ولا حسناً، إذ قد يصح الإسناد أَو يحسن لاجتماع شروطه من الاتصال والعدالة والضبط، دون المتن لقادح من شذوذ أَو علة....[٤].

وقال الصنعاني: اعلم أَن من أَساليب أَهل الحديث أَن يحكموا بالصحة والحسن والضعف على الإسناد دون متن الحديث، فيقولون: إسناد صحيح، دون حديث صحيح، ونحو ذلك، أَي حسن أَو ضعيف، لأَنه قد يصح الإسناد لثقة رجاله، ولا يصح الحديث لشذوذ أَو علة.

والحاصل أَنه لا تلازم بين الإسناد والمتن، إذ قد يصح السند أَو يحسن لاستجماع شرائطها، ولا يصح المتن لشذوذ أَو علة، وقد لا يصح السند ويصح المتن من طريق أُخرى[٥].

هذه النصوص من العلماء في أَزمان مختلفة تؤكد ذلك الأَصل، وسوف أُلحق بها أَمثلة متعددة لأَحاديث وُصفت أَسانيدها بالصحة وفي متونها نكارة أَو

(١) التبصرة والتذكرة ١: ١٠٧، وفتح المغيث ١: ٦٢
(٢) فتح المغيث ١: ٦٢
(٣) تدريب الراوي ١: ١٦١
(٤) فتح الباقي على أَلفية العراقي - بحاشية التبصرة والتذكرة ١: ١٠٧
(٥) توضيح الأَفكار ١: ٢٣٤

شذوذ جعلت من العلماء من يحكم عليها بالرد، ولم يشفع لها صحة أَسانيدها أَو حسنها.

١ ـ تقدم الحديث الذي رواه الحاكم في معرفة علوم الحديث وقال عنه: هذا حديث رواته أَئمة ثقات، وهو شاذ الإسناد والمتن، لا نعرف له علة نعلله بها. . . . . فنظرنا فإذا الحديث موضوع، وقتيبة بن سعيد (أَحد الرواة) ثقة مأمون .

٢ ـ وروى الذهبي حديثاً وقال فيه: وهو مع نظافة سنده منكر جداً في نفسي منه شيء[٢]

٣ ـ وروى حديثاً آخر وقال: رواته ثقات ونكارته بينة[٣].

٤ ـ وروى الحاكم حديثاً بإسناد صحيح وعقَّب عليه الذهبي بقوله: هذا حديث منكر شاذ، أَخاف لا يكون موضوعاً، وقد حيرني والله جودة سنده[٤].

٥ ـ وروى الخطيب في فضل أَبي بكر حديثاً وقال عقبه: لا يثبت هذا الحديث، ورجال إسناده كلهم ثقات[٥].

وعلق على ذلك ابن الجوزي بقوله: هذا قد أُدخل عليه (أَحد الرواة) لغفلته، وكثير من أَهل الدين تغلب عليهم الغفلة[٦].

٦ ـ وروى ابن الجوزي حديث: «لا يولد بعد المائة مولـود لله فيه حاجة» ثم قال: فإن قيل فإسناده صحيح، فالجواب أَن العنعنة تحتمل أَن

(١) معرفة علوم الحديث للحاكم ص ١١٩ ـ ١٢٠.
(٢) ميزان الاعتدال ٢: ٢١٣
(٣) المرجع السابق ١: ٦٢١
(٤) المستدرك للحاكم ١: ٣١٦
(٥) تاريخ بغداد للخطيب ١٤: ٣٦
(٦) الموضوعات لابن الجوزي ١: ٣١١

يكون أَحدهم سمعه من ضعيف أَو كذاب فأَسقط اسمه، وذكر من رواه له عنه بلفظ «عن»، وكيف يكون صحيحاً وكثير من الأئمة والسادة ولدوا بعد المائة[١].

٧ ـ حديث رد الشمس لعلي فقد صححه كثير من العلماء منهم الطحاوي، والقاضي عياض، والهيثمي، وابن حجر، والقسطلاني وغيرهم[٢]، لكن ابن الجوزي وابن تيمية والذهبي وابن القيم وابن كثير وغيرهم[٣] قالوا ببطلانه وعدم صحته، واعتبره ابن القيم من الأُمور الظاهرة التي من طبيعتها أَن ينقلها الجمع الكثير، وهذا لم يروه إلا أَسماء بنت عميس[٤].

٨ ـ وكذلك حديث: إذا بعثتم إلى بريداً فابعثوه حسن الوجه حسن الاسم «وصفه الهيثمي بالصحة، ووصفه المناوي بالحسن، أَما ابن الجوزي فذكره في الموضوعات»[٥].

٩ ـ حديث: «إذا عطس الرجل عند الحديث فهو دليل صدقه»، قال ابن القيم: وهذا وإن صحح بعض الناس سنده فالحس يشهد بوضعه[٦].

١٠ ـ الحديث المتقدم ذكره في صحيح مسلم: «خلق الله التربة يوم السبت. . . .» فقد ذكرنا تخطئة البخاري وغيره لمسلم في إيراده، وأَنه من قول كعب الأَحبار، أَخطأ بعض الرواة وجعله من حديث رسول الله ﷺ.

وبعد / فتلك أَقوال عشرة من علماء الحديث ـ وغيرهم كثير ـ سقناها بطولها تأكيداً لذلك الأَصل الذي أَثبته المحدثون في كتبهم وهو أَن صحة

(١) الموضوعات لابن الجوزي ٣: ١٩٢
(٢) حاشية محقق المنار المنيف ص ٥٨
(٣) المرجع السابق.
(٤) المنار المنيف ص ٥٧ ـ ٥٨
(٥) المرجع السابق ـ وانظر حاشية المحقق أيضاً ص ٦٣
(٦) نفسه ص ٥١

الإسناد لا يلزم منها صحة المتن، فقد يصح الإسناد ولا يصح المتن لشذوذ فيه أَو علة.

كما عقبنا على ذلك بأَمثلة عشرة أَيضاً لأحاديث قال بعض العلماء بصحة أَسانيدها ـ أَو حسنها ـ ثم حكموا بعدم صحتها لغلط فيها أَو وهم أَو لكونها موضوعة أَصلاً.

وهي كما يبدو من غير الصحيحين ـ عدا المثال الأَخير ـ وقد يقول قائل: إنهم اهتموا ـ ولو جزئياً ـ بكتب السنن وغيرها واجترأوا على نقدها، لكنهم عند الصحيحين يجبنون ولا يتكلمون فيهما أَو ينقدونهما من حيث متونهما، ورداً على هذه الدعوى سأُورد بعضاً من الأَحاديث المنتقدة على الصحيحين إذا نظرنا إلى متونها فقط، ليعلم كل مدع لذلك أَن العلماء السابقين لم يتركوا حتى الصحيحين من نقد متونهما بل نقد أَسانيدهما، ولا أَنفي هنا أَن من العلماء من رد تلك الانتقادات أَحياناً بردود واهية سقيمة، وأُخرى مقبولة، إلا أَن ذلك لا يمنع من إثبات نقود للصحيحين ـ وأَحياناً من صاحبي الصحيحين ـ ويكفينا هنا إثبات أَنهم نقدوا هذا الحديث أَو ذاك بالنظر إلى متنه، سواء كان النقد مطابقاً للحقيقة وصحيحاً، أَو لم يكن كذلك، فمجرد النقد منهم يكفي في إثبات ما نحن بصدده:

١ ـ في البخاري ما ورد في ثمن جمل جابر بن عبد الله الذي باعه لرسول الله ﷺ وقد تنبه البخاري لذلك الاختلاف في الروايات في مقدار القيمة، وقد اختار إحداها، فرواه أَولاً في كتاب البيوع باب شراء الدواب والحمير... وفيه: ثم قال: أَتبيع جملك، قلت: نعم، فاشتراه مني بأَوقية...»[1].

ثم روى في كتاب الشروط باب إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان

(١) صحيح البخاري كتاب البيوع باب شراء الدواب والحمير ٣: ٨١

مسمى جاز، وفيه: وقال عبيدالله وابن اسحاق عن وهب عن جابر: اشتراه النبي ﷺ بوقية» وتابعه زيد بن أسلم عن جابر.

وقال ابن جريج عن عطاء وغيره عن جابر: أَخذته بأَربعة دنانير، وهذا يكون وقية، على حساب الدينار بعشرة دراهم.

ولم يبين الثمن مغيرة عن الشعبي عن جابر، وابن المنكدر وأَبو الزبير عن جابر.

وقال الأَعمش عن سالم عن جابر: وقية ذهب.

وقال أَبو إسحاق عن سالم عن جابر: بمائتي درهم.

وقال داود بن قيس عن عبيد الله بن مقسم عن جابر: اشتراه بطريق تبوك، أَحسبه قال: بأَربع أَواق.

وقال أَبو نضرة عن جابر: اشتراه بعشرين ديناراً.

وقول الشعبي: بوقية، أَكثر الاشتراط، أَكثر وأَصح عندي، قاله أَبو عبد الله»[١].

ويبدو من نقل البخاري للروايات المختلفة، ثم ترجيحه للرواية القائلة بأَن ثمنه: «وقيه» أَن نظرته للمتون واهتمامه بها لا تقل عن اهتمامه بالأَسانيد، وأَنه كان ناقداً لكل ما ينقله ويثبته في صحيحه، وكان نقله للروايات المرجوحة عنده تعليقاً دون إسناد ـ لكنه بطريق الجزم ـ لأَنها تستحق من الناقد عدم إغفالها، لذا فقد أَثبتها في صحيحه على غير عادته، فإنه غالباً ما يثبت ما يترجح لديه من الحديث مغفلاً لما خالفه إذا كان عنده لا يستحق الإثبات والاهتمام.

٢ ـ والمثال الثاني ما ورد في صحيح مسلم عن صلاة الرسول ﷺ في

(١) المرجع السابق كتاب الشروط باب إذا اشترط البائع ٣: ٢٤٨

البيت (الكعبة) أَو عدم صلاته، فروى في كتاب الحج عن ابن عمر قال: «.... فسألت بلالاً حين خرج: ما صنع رسول الله ﷺ؟ قال: جعل عمودين عن يساره وعموداً عن يمينه، وثلاثة أَعمدة وراءه ـ وكان البيت يومئذٍ على ستة أَعمدة ـ ثم صلى»(١).

وفي رواية أُخرى: فقلت لبلال: هل صلى فيه رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، قلت: أين؟..»(٢) وذكر مسلم روايات أُخرى، ثم أَعقبها بالروايات المخالفة:

«..... أَخبرنا ابن جريج قال: قلت لعطاء: أَسمعت ابن عباس يقول: إنما أُمرتم بالطواف ولم تؤمروا بدخوله، قال: لم يكن ينهى عن دخوله، ولكني سمعته يقول: أَخبرني أُسامة بن زيد: أَن النبي ﷺ لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها، ولم يصل فيه حتى خرج، فلما خرج ركع في قبل البيت ركعتين...»(٣).

وفي رواية أُخرى: عن ابن عباس: أَن النبي ﷺ دخل الكعبة وفيها ست سوار، فقام عند سارية فدعا ولم يصلِ»(٤).

ويبدو من عرض مسلم للروايات، وتبويبه لها، أَنه أَخذ ببعض ما في الحديثين، فابتداؤه بأَحاديث الصلاة في البيت تعني ترجيحه لها واعتماده لما فيها ، ثم قوله في تبويبه: «باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره،

(١) صحيح مسلم ـ كتاب الحج ـ باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره، والصلاة فيها والدعاء في نواحيها كلها ٢ : ٩٦٦

(٢) المرجع السابق.

(٣) نفسه ٢ : ٩٦٨

(٤) نفسه.

(٥) قال مسلم في مقدمة صحيحه: فأما القسم الأول فإنا نتوخى أن نقدم الأخبار التي هي أسلم من العيوب من غيرها وأنقى من أن يكون ناقلوها أهل استقامة في الحديث......، فإذا تقصينا أخبار هذا الصنف من الناس أَتبعناها أخباراً يقع في أسانيدها بعض من ليس بالموصوف بالحفظ والإتقان.... ١ : ٥

والصلاة فيها، والدعاء في نواحيها كلها» دليل آخر على ذلك، فأحاديث الصلاة في البيت لا ذِكْر فيها للدعاء، وتلك فيها الدعاء وعدم الصلاة، فكأنه رجح الأَخذ بصحة أَحاديث الصلاة في البيت، لأن الخلاف فيما يبدو ليس في الأسانيد من حيث هي، بل هو - في الحقيقة - بين ابن عباس وابن عمر، والترجيح بين قوليهما صعب، فإذا كان ابن عباس قد أَخبره أُسامة بن زيد - وهو من الذين دخلوا مع رسول الله ﷺ البيت - فإن ابن عمر أَيضاً سأَل بلالاً عقب خروجه من البيت، وبلال أَيضاً من الذين كانوا مع الرسول ﷺ عند دخوله البيت، لذا فقد أَخذ مسلم بقول ابن عمر في الصلاة في البيت، وبقول ابن عباس في الدعاء في نواحيه، ولعله راعى قول ابن عمر إنه من أَول من دخل البيت بعد رسول الله ﷺ، ففي إحدى الروايات قال: دخل رسول الله ﷺ البيت، هو وأُسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة فأَغلقوا عليهم، فلما فتحوا كنت في أَول من ولج، فلقيت بلالاً فسألته: هل صلى فيه رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، صلى بين العمودين اليمانيين»[1] ففي دخول ابن عمر مباشرة وسؤاله لبلال في زمن الفعل، ما يرجح قوله على قول ابن عباس، وأَيضاً المثبت - كما يقولون - أَولى من النافي، فإن من يقول: صلى رسول الله ﷺ بين العمودين، ليس كالنافي، فلعل أُسامة راعه جلال البيت وعظمته عن متابعة رسول الله ﷺ في كل عمل يقوم به، وهذا احتمال ليس ببعيد.

هذا ما تبين لي في ترجيح الإمام مسلم والله أَعلم بالصواب.

٣ - ومثال آخر في صحيح مسلم:

ففي حديث جابر بن عبد الله في وصف حج رسول الله ﷺ: «.... ثم ركب رسول الله ﷺ فأفاض إلى البيت، فصلى بمكة الظهر، فأتى بني

(١) المرجع السابق ٢: ٩٦٧

عبد المطلب يسقون على زمزم . . . »[١].

وفي حديث ابن عمر: أن رسول الله ﷺ أفاض يوم النحر، ثم رجع فصلى الظهر بمنى» قال نافع: فكان ابن عمر يفيض يوم النحر، ثم يرجع فيصلي الظهر بمنى، ويذكر أن النبي ﷺ فعله[٢].

وعن عبد العزيز بن رفيع قال: سألت أنس بن مالك قلت: أخبرني عن أي شيء عقلته عن رسول الله ﷺ أين صلى الظهر يوم التروية؟ قال: بمنى قلت: فأين صلى العصر يوم النفر؟ قال: بالأبطح، ثم قال: افعل ما يفعل أُمراؤك[٣].

وهذا الخلاف بين قول جابر وقول ابن عمر لم يتعرض له الإمام مسلم بل تركه كما هو، وقد قال فيه ابن حزم: «إحداهما كذب بلا شك»[٤] يعني أنه لا يمكن أن يصلي الظهر في مكة ومنى في يوم واحد، وإن أَوّل ذلك بعضهم فقالوا: «فعله للدلالة على جواز ذلك» فهو إما أن يكون صلاها في منى، أو في مكة، والحق في إحداهما دون شك، ولعل أحد الراويين وهم فيما رواه، أو من بعده من الرواة عنه، وإن كنا لا نبري الصحابي عن الوهم والغلط فهما من صفات البشر الملازمة لهم، أما الكذب فلا نتهم به أحداً منهم أبداً، فهم عدول فيما يروونه عن رسول الله ﷺ، وابن حزم وإن كان في تعبيره بعض الحدة فهو لا يعني به الكذب بمعنى الاختلاق، بل بمعنى الخطأ والغلط كما يعبر به كثيراً في مثل هذه المواضع الظاهرة التناقض.

٤ ـ ومما انتُقِدَ على الشيخين ما روى كل منهما مخالفاً لما رواه الآخر فروى مسلم: حديث ابن عمر: نادى فينا رسول الله ﷺ يوم انصرف

(١) صحيح مسلم كتاب الحج باب حجة النبي ٢ : ٨٩٢.
(٢) المرجع السابق ـ باب استحباب طواف الإفاضة يوم النحر ٢ : ٩٥٠
(٣) نفسه.
(٤) حاشية الكوثري على شروط الأئمة الخمسة ص ٨٢

الأَحزاب: «أَن لا يصلين أَحد الظهر إلا في بني قريظة....»[١].

وروى البخاري: «العصر» بدل «الظهر»[٢].

وقد قيل إن ما رواه مسلم أَولى لأَنه يعتني باللفظ أَكثر من البخاري، فقد روى الخطيب عن البخاري أَنه قال: رب حديث سمعته بالبصرة كتبته بالشام، ورب حديث سمعته بالشام كتبته بمصر، فقلت له: يا أَبا عبد الله بتمامه؟ فسكت[٣].

والغريب في هذا الحديث أيضاً أن إسناده واحد عندهما من أوله إلى آخره[٤].

٥ ـ ومما انتقد على مسلم حديثه في فضائل أَبي سفيان بن حرب: عن ابن عباس قال: كان المسلمون لا ينظرون إلى أَبي سفيان ولا يقاعدونه، فقال للنبي ﷺ: يا نبي الله ثلاث أَعطنيهن؟ قال: «نعم»، قال: عندي أَحسن العرب وأَجمله، أُم حبيبة بنت أَبي سفيان أُزوجكها، قال: «نعم» قال: ومعاوية تجعله كاتباً بين يديك، قال: نعم، قال: وتؤمِّرني حتى أُقاتل الكفار كما كنت أُقاتل المسلمين، قال: نعم»[٥].

قال النووي: هذا الحديث من الأَحاديث المشهورة بالإِشكال، ووجه الإِشكال أَن أَبا سفيان إنما أَسلم يوم فتح مكة سنة ثمان من الهجرة، وهذا مشهور لا خلاف فيه، وكان النبي ﷺ قد تزوج أُم حبيبة قبل ذلك بزمان

---

(١) صحيح مسلم كتاب الجهاد والسِّير باب المبادرة بالغزو ٣: ١٣٩١

(٢) صحيح البخاري كتاب المغازي باب رجوع النبي من الأحزاب ٥: ١٤٣.

(٣) تاريخ بغداد ٢: ١١

(٤) ونصه: «حدثنا ـ وعند مسلم حدثني ـ عبد الله بن محمد بن أسماء حدثنا جويرية بن أسماء عن نافع عن ابن عمر...»

(٥) صحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة باب من فضائل أَبي سفيان ٤: ١٩٤٥

طويل، قال أُبو عبيدة، وخليفة بن خياط، وابن البرقي والجمهور: تزوجها سنة ست»[١].

وقال ابن حزم: هذا الحديث وهم من بعض الرواة، لأنه لا خلاف بين الناس أَن النبي ﷺ تزوج أُم حبيبة قبل الفتح بدهر، وهي بأرض الحبشة وأَبوها كافر[٢].

وفي رواية عن ابن حزم أَيضاً أَنه قال: هذا موضوع لا شك في وضعه[٣].

وقد أَوَّله ابن الصلاح فقال: وما توهمه ابن حزم من منافاة هذا الحديث لتقدم زواجها غلط منه وغفلة، لأَنه يحتمل أَنه سأله تجديد عقد النكاح تطييباً لقلبه، لأَنه كان ربما يرى عليها غضاضة من رياسته ونسبه أَن تزوج بنته بغير رضاه، أَو أَنه ظن أَن إسلام الأَب في مثل هذا يقتضي تجديد العقد، وقد خفي أوضح من هذا على أَكبر من مرتبة أَبي سفيان ممن كثر علمه وطالت صحبته[٤].

ولا يخفى ما في هذا التأويل من تعسف لم يرضه النووي فقال: «وليس في الحديث أَن النبي ﷺ جدَّد العقد، ولا قال لأَبي سفيان: إنه يحتاج إلى تجديده»[٥].

وذكروا تأويلاً آخر وهو: أَن الغلط وقع في اسم المخطوب لها النبي ﷺ وهي عَزَّة، أُخت أُم حبيبة، وأَن أُم حبيبة نفسها هي التي خطبته (النبي) لها

(١) شرح النووي على مسلم ١٦: ٦٣، وتاريخ خليفة بن خياط ١: ٤٦
(٢) شرح النووي على مسلم ١٦: ٦٣
(٣) توضيح الأفكار ١: ١٢٩ ـ ١٣٠، وانظر شرح النووي على مسلم ١٦: ٦٣
(٤) شرح النووي على مسلم ١٦: ٦٣ ـ ٦٤
(٥) المرجع السابق ١٦: ٦٤

كما في الصحيحين، فأَخبرهم بتحريم الجمع بين الأُختين[١].

وهذا تأَوِيل أَبعد من الأَول، فإن الخاطب هنا أَبو سفيان، وقد أَجابه الرسول ﷺ بنعم، وهذا يعتبر عندهم عقداً لاشتماله على الإيجاب والقبول، ثم أَين قال الرسول ﷺ بتحريم الجمع بين الأُختين في هذا الحديث وهو هنا يصرح بالقبول لذلك الزواج؟.

٦ ـ ومما انتُقِدَ على مسلم أَيضاً حديث أَبي هريرة: خلق الله التربة يوم السبت. . .»[٢] وقد تقدم الكلام عليه ومخالفته للقرآن الصريح، حيث جعل الخلق في سبعة أَيام لا في ستة كما في الآيات، وأَيضاً لا ذِكْر فيه لخلق السماء، كما اعتبره بعضهم مخالفاً لما هو معلوم من أَن بداية الخلق كانت يوم الأَحد وليس السبت.

٧ ـ ومما انتُقِدَ على الشيخين «البخاري ومسلم» ما جاء في حديث الإسراء مما روياه من حديث شريك بن عبد الله بن أَبي نمير عن أَنس، وفيه عن ليلة أَسرى برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة، أَنه جاءه ثلاثة نفر قبل أَن يُوحَى إليه، وهو نائم في المسجد الحرام. . .»[٣].

وهذا غلط لا يوافق عليه، فإن أَقل ما قيل في الإسراء أَنه كان بعد بعثته ﷺ بخمسة عشر شهراً، وقيل قبل الهجرة بسنة، وقيل بعد مبعثه بخمس سنين، قال القاضي عياض: لم يختلفوا أَن خديجة صلت معه ﷺ بعد فرض الصلاة عليه، ولا خلاف أَنها توفيت قبل الهجرة بمدة. كما أَن العلماء

---

(١) توضيح الأفكار ١: ١٢٩، وصاحبُ التأويلِ: محمد بن ابراهيم الوزير اليمني الصنعاني المتوفى عام ٨٤٠ هـ.

(٢) صحيح مسلم كتاب صفات المنافقين ـ باب ابتداء الخلق ٤: ٢١٤٩

(٣) صحيح البخاري كتاب التوحيد باب قوله تعالى: ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ ٩: ١٨٢ وهو في صحيح مسلم كتاب الإيمان باب الإسراء ١: ١٤٨

مجمعون أَنه كان فرض الصلاة قبل الإسراء، فكيف يكون هذا كله قبل أَن يُوحَى إليه[١].

كما أَنكر من حديث شريك قوله: «إن شق صدره وغَسْله في تلك الليلة» لأَن الصحيح أن صدره شُقَّ وهو في بني سعد عند حليمة[٢].

ومن هذا النقد لمتن الحديث يبدو أَن المحدثين لم يدعوا المتون دون أَن ينقدوها بمعايير الحق والصدق، ولم تأخذهم الحمية في كون الإمام مسلم أَو البخاري هو الذي أَخرج الحديث.

٨ ـ ومن الاختلاف بين المتون الصحيحة الأَسانيد ما رواه مسلم ـ وحده ـ في صحيحه من عدد الركعات في صفة صلاة الكسوف:

فقد أَورد أَولاً حديثاً لعائشة وفيه: أَربعة ركوعات في ركعتين، وأَربع سجدات، وعن ابن عباس مثله، ثم روى حديثاً آخر عنها وفيه: أَن نبي الله صلى ست ركعات وأَربع سجدات، وروى قبل هذا حديثاً فيه: ركعتين في ثلاث ركعات وأَربع سجدات...»[٣].

وقد انتقده العلماء، لأَن الرسول ﷺ لم يصل الكسوف إلا مرة واحدة يوم مات ابنه إبراهيم، ومعلوم أَنه لم يكن له إبراهيمان، وقد رجح العلماء الرواية الأُولى عن عائشة وابن عباس وأَنها ركعتين كل ركعة بركوعين وسجدتين، وهذه الرواية اقتصر عليها البخاري في صحيحه، ولم يذكر الروايات التي سجلها الإمام مسلم.

وإن كان صنيع الإمام مسلم بتقديمه حديث عائشة وابن عباس ـ في صفة الصلاة المتفق عليها ـ يدل على ترجيحه لها إلا أَن ذكره للروايات الأُخرى بالأَسانيد الصحيحة لا يعفيه من عدم نقدها أَو التعليق عليها.

(١) توضيح الأَفكار ١ : ١٣٠

(٢) المرجع السابق.

(٣) صحيح مسلم كتاب صلاة الكسوف باب صلاة الكسوف ٢ : ٦١٨ ـ ٦٢١

هذا شيء مما انتُقِدَ على الشيخين بالنظر إلى متنه فقط، ولا شك أَن اعتناء المحدثين من بعدهما بالنظر فيما دونوه في صحيحيهما ونقد ما يحتاج النقد - في نظرهم - لأكبر دليل على تنبههم لهذا الأُسلوب من النقد وعدم الاكتفاء بنقد الأَسانيد كما فعل الدارقطني في تتبعه وإلزامه لهما في أَحاديث كثيرة ذكرها في كتابيه، فقد راجعت ذلك ووجدته خالصاً للأَسانيد فقط، ولم ينظر في نقد حديث واحد إلى المتن.

على أَنه إن كان لأَحد اليوم أَن ينقد الصحيحين أَو غيرهما من كتب السنّة بالنظر إلى متونها فقط - إن وجد ما ينقده - فليس له أَن يتهم السابقين بعدم العناية بالمتون ونقدها، إذ عثوره على ما يستحق النقد لا ينفي عن السابقين ما نقدوه - نظراً للمتون - فكم أَبقى المتقدم للمتأخر من أُمور تحتاج إلى بحث ودراسة ونقد، ذلك أَن العلم هبة من الله يعطيه من يشاء، وما نَقَدَهُ السابقون بمقاييس نقد المتون هو ما وصلت إليه عقولهم واجتهاداتهم، ولا يمنع ذلك أَن يأتي اليوم أَو غداً من يرى في الأَحاديث المنقولة في كتب السنّة - وإن كانت بأسانيد صحيحة - ما يحتاج إلى نقد وبيان خطأ، أَو غفلة في حديث ما، أَو مخالفة لآية أَو حديث أَو عقل. . . . . إلى آخر المقاييس المتقدمة.

وليس لأَحد - ما - أَن يمنع غيره من الاجتهاد والبحث والنقد - ما دام يملك أَدوات ذلك - لأَي كتاب غير كتاب الله تعالى، فإن ما عدا كتابه يجوز على مؤلفه الخطأ والسهو والنسيان، وأَيضاً يخفى عليه من أَحوال الرجال ما الله عالم به، ومن أَحوال الأَسانيد من تدليس، أَو إدخال حديث موضوع في أَحاديث ثقة - وإن كان صالحاً فلعل التغفيل يلحقه - كما أَشرنا إلى شيء من كلام ابن الجوزي في ذلك فقد قال: «وقد يكون الإسناد كله ثقات ويكون الحديث موضوعاً أَو مقلوباً، أَو قد جرى فيه تدليس، وهذا من أَصعب الأُمور ولا يعرف ذلك إلا النقاد»[1].

---

(١) الموضوعات لابن الجوزي ١: ٩٩ - ١٠٠

البابُ الثالث

مقاييس النقد عند الفقهاء

مُقَدّمَة

كان الصحابة رضوان الله عليهم بعد موت رسول الله ﷺ إذا جد بهم أَمر رجعوا إلى كتاب الله وسنّة نبيه ليجدوا الحكم الصحيح فيهما، «ولما كانت الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعدد، فلم يرد في كل حادثة نص، ولا يُتَصَوَّر ذلك أَيضاً، والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية ـ وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى ـ علم قطعاً أَن الاجتهاد والقياس واجبا الاعتبار، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد»[1] ولأَجل ذلك قال عمر في كتابه إلى أَبي موسى الأَشعري: «ثم الفهم الفهم فيما أَدلى إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنّة، ثم قايس الأُمور عند ذلك، واعرف الأَمثال ثم اعمد فيما ترى إلى أَحبها إلى الله وأَشبهها بالحق»[2].

ولا شك أَن الصحابة قد اجتهدوا برأيهم، فيما ليس فيه نص من كتاب أَو سنّة، والآثار التي رويت عنهم في ذم الرأي تحمل على الرأي الباطل، ذلك أَن الرأي يمكن جعله ثلاثة أقسام: «رأي باطل، ورأي صحيح، ورأي هو موضع الاشتباه، والأَقسام الثلاثة قد أَشار إليها السلف، فاستعملوا الرأَي الصحيح وعملوا به، وأَفتوا به، وسوغوا القول به.

(١) أَبو حنيفة لأَبي زهرة ـ ومراجعه ـ ص ١٠٥

(٢) اعلام الموقعين ١: ٨٦

والرأي الباطل ذموه، ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به، وأَطلقوا أَلسنتهم بذمه وذم أَهله.

والرأي الباطل هو الرأي المخالف للنص، الذي أُحدثت بـه البدع وغُيِّرت به السنن، كما يشمل الكلام في دين الله بالخرص والظن مع التفريط في معرفة النصوص وفهمها واستنباط الأَحكام منها(١).

والقسم الثالث ـ وهو المشتبه ـ سوَّغوا العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار إليه، حيث لا يوجد منه بد، ولم يُلزِموا أَحداً العمل به، ولم يحرموا مخالفته، ولا جعلوا مخالِفَه مخالفاً للدين، بل غايته أَنهم خيَّروا بين قبولـه رده ، فهو بمنزلة ما أُبيح للمضطر من الطعام والشراب الذي يحرم عند عدم الضرورة كما قال الإمام أَحمد: «سأَلت الشافعي عن القياس فقال لي: عند الضرورة»(٢).

وقد علمنا أَن كثيراً من العلماء في العصور المتقدمة ـ قبـل تدوين السنن ـ لم تبلغهم كثير من السنن، أَو بلغتهم لكن بطريق لم يصح لديهم، ذلك أَن الصحابة تفرقوا في الأَمصار، ومع كل منهم من سنّة رسول الله ﷺ ما ـ قد ـ يجهله غيره، فمن معه شيء عن الله ورسوله أَفتى به في الحادثة التي بين يديه، ومن يجهل الحكم اجتهد رأيه في المسأَلة، كما قال ابن مسعود: أَقول هذا برأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن يكن خطأً فمني ومن الشيطان» عندما أَفتى برأيه في المفوضة.

هذا منهج صحابة رسول الله ﷺ في الفقه والفتوى، فلم يكونوا يلجأون إلى الرأي إلا عند عدم النصوص، ويبينون أَنه اجتهادهم، وأَنه يحتمل الخطأ والصواب، فلا يجزمون بأَنه الحق الذي لا تجوز مخالفته.

---

(١) اعلام الموقعين ١ : ٦٧

(٢) المرجع السابق ١ : ٦٧ ـ ٦٩

ويقسم الشيخ أبو زهرة الصحابة إلى قسمين: قسم اختار التحدث عن رسول الله ﷺ والوقوف عند الأثر، فلا يفتي برأيه فيما لا نص فيه، وقسم اختار الرأي فيما لم يشتهر عن الرسول ﷺ، فأفتى برأيه، فإن علم حديثاً بعد ذلك رجع عن رأيه إلى الحديث[1]، وكان هؤلاء بالعراق، أما أصحاب الحديث فكانوا بالحجاز.

ولما وقعت الفتنة، وكثرت الأحاديث المكذوبة على رسول الله ﷺ، في بداية عصر التابعين، كانت لكل نظرته الخاصة، ومقاييسه التي يعرف بها مدى صحة الأحاديث حتى يستدل بها في المسائل المعروضة لديه.

وكانت مدرسة أهل الرأي بالعراق ذات اتجاه خاص في نقد الحديث، خاصة خبر الواحد، فقد ردوا كثيراً من أخبار الآحاد خشية أن تكون مكذوبة بناءً على تلك المقاييس النقدية التي أصلوها ـ والتي سنبينها في هذا الباب إن شاء الله تعالى ـ كما كانوا يكثرون من الإفتاء بالرأي ما دام لم يصح لديهم حديث في الموضوع الذي يجتهدون فيه، ولا يكتفون في دراستهم باستخراج أحكام المسائل الواقعة، بل يفرضون مسائل غير واقعة، ويضعون لها أحكاماً بآرائهم[2] «وكان هؤلاء من أتباع ابن مسعود، وهو ممن كانوا يتحرجون في الرواية عن رسول الله ﷺ خشية أن يُشَبَّه له، ولا يتحرج في الاجتهاد برأيه»[3].

ومهما اختلفت مدارس الفقهاء فإنهم جميعاً يقفون عند نصوص القرآن الكريم والسنّة المتواترة، ولا يخالفونها، قال أبو حنيفة: «وكل شيء تكلم به النبي ﷺ سمعنا به أو لم نسمعه فعلى الرأس والعينين، وقد آمنا به ونشهد أنه كما قال نبي الله عليه السلام»[4].

(١) أبو حنيفة ص ١٠٧
(٢) المرجع السابق ص ١٠٩
(٣) نفسه ص ١٠٩ ـ ١١٠
(٤) العالم والمتعلم لأبي حنيفة ص ٢٢

أَما بالنسبة إلى خبر الواحد فهو محك الخلاف بين الفقهاء، فلأَصحاب الرأي (الحنيفة) مقاييس خاصة لنقده، وشروط خاصة ـ أَيضاً ـ في رواته، لا يوافقهم عليها جملة الفقهاء، وخاصة أَهل الحديث منهم، كما للمالكية مواقف مشابهة أَيضاً فيما يَرِد من أَخبار لا توافق ظاهر القرآن أَو عمل أَهل المدينة. وقبل أن نشرع في ذكر مقاييس الفقهاء يحسن بنا أَن نبين أَنواع السنّة، ومنزلتها بالنسبة إلى القرآن ـ في نظر الفقهاء ـ حتى نعرف نـوع السنّة التي تُعْرَضُ عليه.

منزلة السنّة بالنسبة إلى القرآن:

ينظر بعض الفقهاء إلى السنّة باعتبارها راجعة في معناها إلى القرآن، فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره، قال تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إليهم﴾ (النحل: ٤٤) فلا تجد في السنّة أَمراً إلا والقرآن قد دل على معناه، دلالة إجمالية أَو تفصيلية، ولأن الله جعل القرآن تبياناً لكل شيء، فيلزم من ذلك أَن تكون السنّة حاصلة فيه في الجملة[١].

لكن هل تأتي السنّة بما لا أَصل له في القرآن؟ هذا هو محل النزاع.

الصـحيح أَن السنّة بالنسبة إلى القرآن لا تعدو أَحد ثلاثة أَنواع:

النوع الأَول: ما أَنزل الله فيه نص كتاب، فبيَّن رسول الله ﷺ مثل ما نص الكتاب[٢]، فالسنّة في هذا النوع، تؤكد ما ورد في القرآن، ويكون الحكم ـ حينئذٍ ـ مستمداً من مصدرين: القرآن مثبتاً له، والسنّة مؤيدة، ومن ذلك الأَحاديث الدالة على وجوب الصلاة والصوم. . . والدالة على حرمة

(١) الموافقات للشاطبي ـ بتصرف ـ ٤: ١٢

(٢) الرسالة للشافعي ص ٩١ ـ ٩٢، واعلام الموقعين لابن القيم ٢: ٣٠٧

الشرك وشهادة الزور[١]، وهذا النوع لا خلاف فيه بين أَهل العلم[٢].

النوع الثاني: ما أَنزل الله فيه جملة كتاب، فبين (الرسول) عن الله معنى ما أَراد[٣]، ويكون بيان السنّة للقرآن إما: بتفصيل مجمله، أَو بتقييد مطلقه، أَو بتخصيص عامه، وهذا لا خلاف فيه أَيضاً[٤].

النوع الثالث: ما سن رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب[٥]، وهذا النوع هو الذي وقع الخلاف فيه بين العلماء:

١ ـ قال المحدثون وأَكثر أَهل العلم: قد تأتي السنّة بما ليس في الكتاب، لأَنها من عند الله حقيقة، قال ابن حزم: «والقرآن والخبر الصحيح بعضها مضاف إلى بعض، وهما شيء واحد، في أَنهما من عند الله»[٦] «لأن الوحي من عند الله ينقسم على قسمين: أَحدهما وحي متلو مؤلف تأليفاً معجز النظام، وهو القرآن.

والثاني: وحي مروي منقول، غير مؤلف ولا معجز النظام، ولا متلو، ولكنه مقروء، وهو الخبر الوارد عن رسول الله ﷺ»[٧].

وقد مثَّلوا لهذا النوع بالأَحاديث الدالة على تحريم لحوم الحُمُرِ الأَهلية، وتحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها، وغير ذلك من الأَحكام التي لم ينص عليها في القرآن الكريم، وهذا أَقوى دليل على أَن السنّة يمكن أَن تستقل بالحكم مما لا أَصل له في الكتاب.

---

(١) أُصول التشريع الإسلامي للشيخ على حسب الله ص ٤٦
(٢) الرسالة ص ٩١ ـ ٩٢، واعلام الموقعين ٢ : ٣٠٧
(٣) المرجعين السابقين.
(٤) أُصول التشريع ص ٤٧
(٥) الرسالة ص ٩٢، واعلام الموقعين ٢ : ٣٠٧
(٦) الإحكام لابن حزم ١ : ٨٨
(٧) المرجع السابق ١ : ٨٧

كما كان من حجة هؤلاء: الآيات الدالة على وجوب طاعة الرسول ﷺ، والتحذير من مخالفته، قال تعالى: ﴿وأَطيعُوا اللهَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ وأَحذَرُوا، فإن تَوَلَّيتُم فَاْعلمُوا أنما عَلى رَسُولِنَا البلاغُ المُبِينُ﴾ (المائدة: ٩٢) إلى غير ذلك من الآيات القرآنية.

كما احتجوا بالأَحاديث التي تُحَذِّر من ترك السنّة والاقتصار على الكتاب، كحديث أبي رافع قال قال رسول الله ﷺ: «لا أُلفين أَحدكم متكئاً على أريكته، يأتيه الأمر من أمري، مما أَمرت به، أَو نهيت عنه يقول: لا أَدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعنا» أَخرجه أبو داود والحاكم، وكحديث المقدام بن معد يكرب: أَن النبي ﷺ حرَّم أَشياء يوم خيبر، منها الحمار الأَهلي وغيره، ثم قال: رسول الله ﷺ: «يوشك أَن يقعد الرجل على أَريكته، يُحدَّثُ بحديثي فيقول: بيني وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه حلالاً استحللناه، وما وجدنا فيه حراماً حرمناه، أَلا وإن ما حرَّم رسول الله مثل ما حرم الله» قال البيهقي: وهذا خبر من رسول الله ﷺ عما يكون بعده من رد ـ المبتدعة ـ حديثه، فوُجِد تصديقه فيما بعده[1].

كما أَخرج البيهقي بإسناده عن حسان بن عطية قال: كان جبريل عليه السلام ينزل على رسول الله ﷺ بالسنّة، كما ينزل عليه بالقرآن، يعلمه إياها، كما يعلمه القرآن[2].

٢ ـ الاتجاه الثاني يرى أَن السنّة لا تأتي بما لا أَصل له في القرآن، فهي تبين المجمل والمشكل، كما عبر عن ذلك الشاطبي في قوله المتقدم: السنّة راجعة في معناها إلى الكتاب، فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره قال تعالى: ﴿وأَنزلنا إليك الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إليهم﴾ (النحل: ٤٤). .[3].

(١) مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنّة للسيوطي ص ٥ ـ ٦
(٢) المرجع السابق ص ٩، وانظر ـ الاتجاهات الفقهية د. عبد المجيد محمود ص ٢١٣ ـ ٢١٥
(٣) الموافقات ٤ : ١٢

وقد استدل على ذلك بالآية المتقدمة وقال: لأن الله جعل القرآن تبياناً لكل شيء، فيلزم من ذلك أن تكون السنّة حاصلة فيه في الجملة[١].

ولأن الله تعالى قال: ﴿ وإنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ (القلم: ٤). وفسَّرت عائشة ذلك بأن خلقه القرآن، واقتصرت في خلقه على ذلك، فدل على أن قوله وفعله وإقراره راجع إلى القرآن، لأن الخلق محصور في هذه الأشياء[٢].

قال: وأيضاً فالاستقراء التام دل على ذلك[٣].

واستدل غيره على هذه النظرة بالأحاديث التي قال فيها (ﷺ): «لا يمسك الناس عليّ شيئاً، لا أُحل إلا ما أَحل اللهَ في كتابه، ولا أُحرم إلا ما حرم الله في كتابه»[٤] فقد روى هذا عنه ربيعة بن أبي عبد الرحمن، وعائشة وغيرهم[٥].

وقد عرض الشافعي رحمه الله الأقوال في هذه المسألة ولم يرجح أياً منها، لكنه عقب على ذلك بقوله: «وأي هذا كان، فقد بين الله أنه فرض فيه طاعة رسوله، ولم يجعل لأحد من خلقه عذراً بخلاف أمر عرفه من أمر رسول الله. . . . وأن سنّته ﷺ إذا كانت سنّة مبيِّنة عن الله معنى ما أراد من مفروضه فيما فيه كتاب يتلونه، وفيما ليس فيه نص كتاب أُخرى: فهي كذلك أين كانت لا يختلف حكم الله ثم حكم رسوله، بل هو لازم بكل حال»[٦].

وقد أَوَّل أصحاب القول الثاني تلك الأحكام التي قيل: إن السنّة قد

(١) المرجع السابق ٤: ١٣
(٢) المرجع السابق ٤: ١٢ ـ ١٣
(٣) نفسه ٤: ١٣
(٤) الاتجاهات الفقهية ومراجعه ص ٢١٦، وانظر الاحتجاج بالسنّة للسيوطي ص ١٦
(٥) الاتجاهات الفقهية ص ٢١٦
(٦) الرسالة ص ١٠٤ ـ ١٠٥

اختصت بها، ولم ترد في الكتاب، حيث قالوا: الأَصل أن السّنة موضِّحة للمراد من القرآن، وإذا جاءت بغير ذلك فالمقصود منها: إما إلحاق فرع بأصله الذي خفي إلحاقه به، وإما إلحاقه بأَحد أَصلين واضحين يتجاذبانه (١).

فمن الأَول: ما ورد في السنّة من تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أَو خالتها، فإنه في الحقيقة قياس على ما نص عليه من تحريم الجمع بين الأُختين، ولذلك تعرض الحديث لبيان المصلحة المترتبة على الحكم، إذ قال ﷺ بعد النهي عن الجمع بين الاثنتين: «فإنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أَرحامكم»(٢).

ومن الثاني: أَن الله تعالى أَحل الطيبات وحرم الخبائث، فمن الأَشياء ما اتضح الحاقه بإحد الأَصلين، ومنها ما اشتبه كالحمر الأَهلية، وذي الناب والمخلب، فنصت السنّة على ما يرفع الشبهة، ويرجِّح أَحد الجانبين المشتبهين، بالنهي عن أَكل الحمر الأَهلية، وكل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير، وإباحة أَكل الضب والأَرنب وما شابهها(٣).

والحقيقة أَن في رد كل ما جاء في السنّة إلى القرآن نوع تكلف، وقد اعترف بذلك الشاطبي حيث قال عمن ادعى أَن تفاصيل الأَحاديث موجودة في تفاصيل القرآن(٤): «ولكن القرآن لا يفي بهذا المقصود على النص والإشارة العربية التي تستعملها العرب أو نحوها... فالملتزم لهذا لا يفي بما ادعاه، إلا أَن يتكلف في ذلك مآخذ لا يقبلها كلام العرب، ولا يوافق على مثلها السلف الصالح ولا العلماء الراسخون في العلم..»(٥).

---

(١) أُصول التشريع الإسلامي للشيخ على حسب الله - ومراجعه - ص ٤٨

(٢) المرجع السابق ص ٤٨، وانظر الموافقات للشاطبي ٤ : ٣٢ - ٤٣

(٣) أُصول التشريع ص ٤٩، وانظر الموافقات ٤ : ٣٣ والاتجاهات الفقهية ص ٢١٧ - ٢١٨

(٤) الموافقات ٤ : ٤٨

(٥) المرجع السابق ٤ : ٥٢

وكل ما استدل به من قال: إن السنّة لا تأتي بما ليس في القرآن، لا حجة لهم فيه، فالسنّة تبين القرآن حقيقة، كما أنها وحي ـ على قول البعض ـ من عند الله، وقد أَلزمنا الله طاعة رسوله، فليس لنا أَن نقول: خلاف قول الله، ولا قول رسوله ﷺ.

أَما استدلالهم بقول عائشة رضي الله عنها، فلا حجة لهم فيه أَيضاً، ذلك أَنها قالت: «خُلُقُهُ القرآن»، وقد كان ﷺ يصلي الظهر أَربعاً والفجر ركعتين، فأين ذلك من القرآن، على أَن الرسول ﷺ خلقه اتباع القرآن، والمسلمون خلقهم اتباع القرآن والرسول ﷺ، فللمسلمين قدوة يتبعونها، وليس للرسول ﷺ من قدوة يتبعها إلا القرآن، فطبيعي أَن عائشة رضي الله عنها لن تقول: «كان خلقه القرآن والسنّة».

ومن كان خلقه القرآن ـ الموحى به من الله ـ لا يبعد أَن يُوحَى إليه بغيره مما ليس قرآناً، كما تقدم من قول ابن حزم في جعله الوحي على قسمين: أَحدهما القرآن، والثاني السنّة.

وما ادعوه من استقراء الأَحكام فغير مسلَّم، لما تقدم من التكلف الواضح في ذلك، واعتراف الشاطبي به، وما يحسه كل مسلم يقرأ السنّة ويطالعها، حيث يجد أَحاديث كثيرة، تحمل معاني وأَحكاماً متعددة لا يجدها في القرآن.

ولقد كانت هذه الفكرة ذات أَثر في اعتبار بعض السنن زائدة على ما في كتاب الله، وبالتالي عدم الأَخذ بها إذا كانت من أَخبار الآحاد، لأَن القرآن قطعي وخبر الواحد ظني ـ والزيادة على النص نسخ عند بعض الفقهاء ـ ولا ينسخ الظني القطعي، وهذا ما سنفصله فيما بعد ـ إن شاء الله.

خبر الواحد:

لعل من أَظهر نقط الخلاف بين الجمهور والحنفية ـ والمالكية في بعض

المواضع ـ هو النظر إلى خبر الواحد.

فللحنفية شروط ـ خاصة بهم ـ يشترطونها فيه، كما لهم مقاييس يعرفون بها صحته، أو زيافته، وأيضاً فهو موضوع مقاييس الفقهاءَ التي سنبحثها، فهو الذي يُعْرَض على الكتاب والسنّة المتواترة، والقياس، وعمل الصحابي، وإجماع أهل المدينة.....

وإذا كان الأمر كذلك، فيحسن بنا أن نقف قليلاً عنده، لنعرِّفَه، ونذكر أقوال العلماء في الاحتجاج به، والشروط التي يجب توافرها لراويه ـ مجملة.

تعريفه:

هو ما لا ينتهي من الأخبار إلى حد التواتر المفيد للعلم، كذا عرفه الآمدي والغزالي[1]، وقد عرفه صاحب كشف الأسرار بقوله: كل خبر يرويه الواحد والاثنان، ولا عبرة للعدد فيه، لأنه لا يبلغ درجة التواتر والاشتهار، وهو يوجب العمل، ولا يوجب العلم يقيناً[2].

وكلها بمعنى واحد، ذلك أن خبر الآحاد قسيم المتواتر، فما ليس بمتواتر من الأخبار فهو آحاد، كما أن ما يرويه الواحد والاثنان فهو خبر آحاد أيضاً.

إفادته العلم والاحتجاج به:

اختلفت أقوال العلماء في إفادة خبر الواحد للعلم، كما اختلفوا في الاحتجاج به أيضاً.

١ ـ فقال أهل الحديث ـ ومنهم الإمام أحمد ـ الأخبار التي حكم أهل

(١) الإحكام للآمدي: ١: ٢٣٤، والمستصفى للغزالي ١: ١٤٥
(٢) كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٢: ٣٧٠

الصنعة بصحتها، توجب علم اليقين بطريق الضرورة، لأَننا نجد في أَنفسنا في خبر الواحد الذي وجد شرائط صحته ـ العلم بالمخبر به ضرورة، من غير استدلال ونظر، بمنزلة العلم الحاصل بالمتواتر(١).

٢ ـ وقال أَكثر أَهل العلم، وجملة الفقهاء: خبر الواحد يوجب العمل، ولا يوجب العلم يقيناً، أَي لا يوجب علم يقين ولا علم طمأنينة(٢).

قال عبد العزيز البخاري: خبر الواحد حجة، وليس كل خبر بمقبول، وليس المراد بالقبول التصديق، ولا بالرد التكذيب، بل يجب علينا قبول قول العدل، وربما يكون كاذباً أو غالطاً، ولا يجوز قبول قول الفاسق، وربما يكون صادقاً، بل المقبول ما يجب العمل به، والمردود ما لا تكليف علينا في العمل به(٣).

٣ ـ وذهب داود الظاهري: إلى أَنها توجب علماً استدلالياً، لأَن خبر الواحد لو لم يفد العلم لما جاز اتباعه، لنهيه تعالى عن اتباع الظن بقوله تعالى: ﴿ولا تَقْفُ مَا لَيسَ لكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (الإسراء: ٣٦)، وذمه على اتباعه في قوله تعالى: ﴿إن يتبعونَ إلا الظنَ وإن هُم إلا يَخرُصُون﴾ (الأنعام: ١١٦) وقد انعقد الإجماع على وجوب الاتباع فيستلزم إفادة العلم لا محالة(٤).

٤ ـ وقال ابن حزم: خبر الواحد العدل، المتصل إلى رسول الله ﷺ، في أَحكام الشريعة يوجب العلم، ولا يجوز فيه ـ البتة ـ الكذب، ولا الوهم(٥).

---

(١) كشف الأسرار ٢: ٣٧١، والإحكام لابن حزم ١: ١٠٧، وانظر الإحكام للآمدي ١: ٢٣٤، والمسودة لآل تيمية ص ٢٣٨، والمستصفى للغزالي ١: ١٤٥، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٥٧

(٢) كشف الأسرار ٢: ٣٧٠، والمراجع السابقة.

(٣) كشف الأسرار ٢: ٣٧٧

(٤) الإحكام لابن حزم ١: ١١٣

(٥) المرجع السابق ١: ١٠٩

ووافق ابن حزم على قوله هذا: أَبو سليمان الحسين بن علي الكرابيسي، والحارث بن أَسد المحاسبي وغيرهم[(١)].

٥ ـ وقال بعضهم: لا يجوز العمل بخبر الواحد، ثم منهم من جوَّز العمل به عقلاً مثل: الجبائي، وجماعة من المتكلمين، ومنهم من منعه سمعاً مثل: القاشاني، وأَبي بكر بن داود، والرافضة[(٢)].

هذه هي أَقوال العلماء في الاحتجاج بخبر الواحد وإفادته العلم، ويمكن بعد هذا أَن نقول: إن الفقهاء ـ إذا استثنينا الجبائي ومن معه ـ يجعلون خبر الواحد حجة، ويوجبون العمل به ـ لكن بعضهم يشترط لصحته شروطاً نحن بصدد بيانها ـ وإنِ اختلفوا في إفادته العلم، فقال بذلك المحدثون وداود الظاهري وابن حزم.... وإن شط ابن حزم وقال: لا يجوز عليه ـ البتة ـ الكذب ولا الوهم، ولا نوافقه على قوله هذا، فكم من حديث صحيح الإسناد متصله قد وهم فيه أَحد الرواة، وأَصرح دليل على ذلك ما رواه مسلم من حديث أَبي هريرة: في خلق التربة يوم السبت.... ـ وتقدم بنصه ـ فقد قال إمام المحدثين البخاري: إن أَحد الرواة وهم، وأَن الحديث عن أَبي هريرة عن كعب الأَحبار، وليس عن رسول الله ﷺ[(٣)]، وأَمثال هذا كثير جداً، وأَقربها ما ورد في صحيح مسلم ـ أَيضاً ـ في صفة صلاة الكسوف، واختلاف الأَحاديث في كيفيتها، وعدد ركعاتها[(٤)]، وهي في مجملها أَخبار آحاد، ولا شك أَن الصحيح هو أَحدها، والبقية وهم فيها الرواة، ولا نقول كذبوا فهم من الصادقين إن شاء الله، وأَوهام الصالحين وغفلتهم كثيرة لا ينكرها أَحد.

---

(١) نفسه ١: ١٠٧

(٢) كشف الأَسرار ٢: ٣٧٠، والإحكام لابن حزم ١: ١٠٧، والمستصفى ١: ١٤٨، والمسودة ص ٢٣٨، والإحكام للآمدي ١: ٢٣٤

(٣) تقدم ص ١٢٠، وانظر النقود المتقدمة على الصحيحين.

(٤) صحيح مسلم ـ كتاب صلاة الكسوف ٢: ٦١٨ ـ ٦٢١

والذي تطمئن إليه النفس: أن خبر الواحد المتصل إلى رسول الله ﷺ يوجب ـ على من بلغه ـ اتباعه والعمل به، وعدم مخالفته، مع أن النفس لا تتيقن صحته ولا تقطع بعدم الوهم فيه أو الغلط، وكونه يفيد العلم باتباعه أو ما يعبر عنه الفقهاء «بالظن الغالب» هو المقصود، لأن الأحكام الشرعية الهدف من إيجابها والأمر بها هو الاتباع، وإذا حصل ذلك فقد أتى المطلوب، والفقهاء وإن كانوا يقولون بعدم إفادته اليقين إلا أنهم متفقون على وجوب العمل به.

ولا يقال: قد نهى الله عن اتباع الظن، لأن الظن المنهى عنه، هو الذي لا يستند إلى دليل، أما في هذه الحال فالدليل موجود، لكن ليس مقطوعاً به يقيناً، ومثل ذلك: كالقاضي يشهد عنده أربعة على رجل بالزنى، فهل يقطع أحد بصدقهم، وأنهم لا يكذبون؟ طبعاً لا يقطع بذلك، لأنه من علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى، لكن هذا لا يعفي القاضي من إقامة الحد على المشهود عليه.

والأصل في خبر الواحد المنقول إلينا بطريق صحيح أنه حق واجب الاتباع وهذا ما نعتقده فيه حتى يقوم الدليل على غير ذلك، وإن كنا لا نقطع بصحته في نفس الأمر، لأن ذلك ليس في مقدور علمنا، ولم يكلفنا الله ذلك.

هذا في إفادة خبر الواحد العلم والعمل، أما من قال: بعدم جواز العمل بخبر الواحد أصلاً، فقد احتج القائلون ـ منهم ـ بمنع السمع من جوازه بقوله تعالى: ﴿ولا تقفُ ما ليسَ لكَ بِهِ علمٌ﴾ (الإسراء: ٣٦) أي لا تتبع ما لا علم لك به، وخبر الواحد لا يوجب العلم، فلا يجوز اتباعه والعمل به بظاهر هذا النص، وإذا سلَّمنا أنه يفيد الظن فهو محرم الاتباع أيضاً بقوله تعالى: ﴿إن يتبعونَ إلا الظنَ، وإنّ الظن لا يُغني مِنَ الحقِ شَيئاً﴾[1] (النجم: ٢٨).

(١) كشف الأسرار ٢: ٣٧٠

ويمكن الرد على ما احتجوا به: بأن الله تعالى نهى عن اتباع ما لا علم للإنسان به، ولا شك أن خبر الواحد المتصل الصحيح يفيد العلم ـ على الأقل في ظاهر الأمر، والله يتولى السرائر ـ وإن كنا لا نقطع بصدق المخبِر، كما أنه تعالى أوجب علينا امتحان المؤمنات المهاجرات، فإذا علمناهن مؤمنات فليس لنا ردهن إلى الكفار، قال تعالى: ﴿ يا أيها الذينَ آمنوا إذا جَاءَكُمُ المؤمناتُ مهاجراتٍ فامتَحِنُوهُنَّ اللهُ أَعلمُ بإيمانِهن فإن علمتموهن مؤمناتٍ فلا تَرجِعُوهنَّ إلى الكفارِ لا هُنَّ حِلٌّ لهم ولا هُم يحلون لَهُنَّ... ﴾ (الممتحنة: ١٠).

والعلم منا لإيمانهن، علم بظاهر حالهن، فقد تكون إحداهن كافرة في حقيقة أَمرها، وذلك في علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، لكننا مأمورون بقبول ذلك العلم ـ بالإيمان ـ ومعاملتهن على أَساسه، وليس لأَحد أَن يقول: لا نقبل ـ من إحداهن ـ دعوى الإيمان، لاحتمال أَن تكون كاذبة فيما تدعيه.

ونحن ـ هنا ـ حيال خبر الواحد ليس لنا أَن نرده، أَو نترك العمل به بناءً على احتمال الكذب، أَو الوهم فيه، ذلك أَن كل احتمال لا يعضده دليل لا قيمة له، وما دام ـ الخبر ـ قد وصلنا بطريق صحيح فالأَصل أَنه كذلك حتى يقوم البرهان على خلاف ذلك، وما دام لم يقم البرهان على كذب الراوي أَو وهمه فيلزمنا حينئذٍ قبوله والعمل به.

أَما قولهم إنه يفيد الظن وقد نُهينا عن اتباعه، فقد تقدم الجواب على هذا فلا حاجة لإعادته[1].

أَما ما احتج به المانعون ـ منهم ـ من العمل بخبر الواحد عقلاً، من أَن صاحب الشرع ـ وهو الله تعالى ـ موصوف بكمال القدرة، فكان قادراً على إثبات ما شرعه بأوضح دليل، فأي ضرورة له في التجاوز عن الدليل القطعي

(١) تقدم ص ٢٧٧.

إلى ما لا يفيد إلا الظن[١].

وهذا الاحتجاج باطل، لأنه لا مانع في العقل أن يأمر الله عباده بالتعبد في فروع الشريعة بالخبر الظني، قال الغزالي: «أي استحالة في أن يقول الله تعالى لعباده: إذا طار بكم طائر، وظننتموه غراباً فقد أوجبت عليكم كذا وكذا، وجعلت ظنكم علامة وجوب العمل، كما جعلت زوال الشمس علامة وجوب الصلاة، فيكون نفس الظن علامة الوجوب، والظن مدرك بالحس وجوده، فيكون الوجوب معلوماً، فمن أتى بالواجب عند الظن، فقد امتثل قطعاً وأصاب، فإذا جاز أن يجعل الزوال أو ظن كونه غراباً علامة، فلم لا يجوز أن يجعل ظنه علامة، ويقال له: إذا ظننت صدق الراوي والشاهد والحالِف فاحكم به، ولست متعبّداً بمعرفة صدقه، ولكن بالعمل عند ظن صدقه» الذي تحسه من نفسك، وأنت مصيب وممتثل[٢].

أدلة الاحتجاج بخبر الواحد:

استدل كثير من العلماء على حجية خبر الواحد ووجوب العمل به بأدلة كثيرة ومتعددة، من الكتاب والسنّة، وعمل الصحابة واحتجاجهم به، وقد كتب الشافعي في ذلك ـ في الرسالة ـ أكثر من ستين صفحة، وسوف نذكر أهم الأدلة التي احتجوا بها ـ مختصرة ـ لأنه بناء على هذه الحجية ستكون مناقشاتنا للحنفية ـ وغيرهم ـ في ردهم لبعض أخبار الآحاد، حسب مقاييسهم في نقده، وشروطهم في روايته ورواته.

١ ـ قال تعالى: ﴿ومَا كان المؤمنونَ لِيَنفِرُوا كافةً فَلولا نَفرَ مِن كُلِّ فِرقَةٍ

---

(١) كشف الأسرار ٢: ٣٧٤، وانظر المستصفى ١: ١٤٦

(٢) المستصفى للغزالي ١: ١٤٦، وقد ذكر الغزالي وعبد العزيز البخاري ومن قبلهم الآمدي عدداً من الشبهات، وردوا عليها رداً مفصلاً، راجع الإحكام للآمدي ١: ٢٣٤، والمستصفى ١: ١٤٦ ـ ١٥٥، وكشف الأسرار ٢: ٣٧٠ ـ ٣٧٧

مِنهُم طآئفةٌ لِيتَفقَّهُوا في الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَومَهم إذا رَجَعُوآ إليهم لَعَلَّهُم يَحذَرُون ﴾ (التوبة: ١٢٢).

والفرقة: اسم للثلاثة فصاعداً، فالطائفة من الفرقة بعضها، وهو الواحد أَو الاثنان، ففي أَمر الطائفة بالتفقه والرجوع إلى قومهم للإنذار كي يحذروا تنصيص على أَن القبول واجب على السامعين من الطائفة، وأَنه يلزمهم الحذر بإنذار الطائفة وذلك لا يكون إلا بالحجة. . . .[١].

٢ ـ قال تعالى: ﴿ يَا أَيها الذينَ آمنوا إن جآءكم فاسقٌ بنبأ فتبينوا أَن تُصِيبُوا قوماً بِجَهالةٍ فَتُصبِحُوا عَلَى مَا فَعَلتُم نَادِمِين ﴾ (الحجرات: ٦).

وفي هذا بيان أَن من اعتمد خبر العدل في العمل به يكون مصيباً بعلم لا بجهالة، إلا أَن ذلك علم باعتبار الظاهر، لأَن عدالته ترجح جانب الصدق في خبره، وإذا كان هذا النوع من الظاهر يصلح حجة للقضاء به، فلأَن يصلح حجة للعمل به في أَمر الدين كان أَولى. . .[٢].

٣ ـ كما احتجوا بحديث: نَضَّر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأَداها. . . .» قال الشافعي: «فلما ندب رسول الله إلى استماع مقالته وحِفْظِها وأَدائها امْرَأً يُؤَديها»، «والأمْرُءُ» واحدٌ: «دل على أنه لا يأمر أن يُؤَدَّى عنه إلا ما تقوم به الحجة على من أَدى إليه، لأَنه إنما يُؤَدَّى عنه حلالٌ، وحرامٌ يجتنب، وحدٌ يقام، ومالٌ يؤخذ ويعطى، ونصيحة في دين ودنيا. . .»[٣].

٤ ـ وقال ﷺ: «لا أُلفين أَحدكم متكئاً على أَريكته يأتيه الأَمر من أَمري، مما نهيت عنه، أَو أُمرت به فيقول: لا ندري، ما وجدنا في كتاب

(١) أُصول السرخسي ١: ٣٢٢ ـ ٣٢٣ وانظر كشف الأسرار ٢: ٣٧٢، والفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ١: ٩٨

(٢) أُصول السرخسي ١: ٣٢٧، وانظر كشف الأَسرار ٢: ٣٧٢ ـ ٣٧٣

(٣) الرسالة للشافعي ص ٤٠١ ـ ٤٠٣

الله اتبعناه» وفي هذا تثبيتُ الخبرِ عن رسول الله، وإعلامهم أنه لازمٌ لهم، وإن لم يجدوا له نصَّ حكمٍ في كتاب الله(١).

٥ ـ حديث تحول أهل قباء بخبر واحد، ويعلق عليه الشافعي بقوله: «ولم يكن لهم أن يدعوا فرض الله في القبلة إلا بما تقوم عليهم الحجة، ولم يلقوا رسول الله، ولم يسمعوا ما أنزل الله عليه في تحويل القبلة، فيكونون مستقبلين بكتاب الله وسنّة نبيه سماعاً من رسول الله، والا بخبر عامة. وانتقلوا بخبر واحد إذا كان عندهم من أهل الصدق: عن فرض كان عليهم، فتركوه إلى ما أخبرهم عن النبي أنه أحدث عليهم من تحويل القبلة، ولم يكونوا ليفعلوه ـ إن شاء الله ـ بخبر إلا عن علمٍ بأن الحجة تثبت بمثله، إذا كان من أهل الصدق»(٢).

٦ ـ «وبَعَث رسول الله أبا بكر والياً على الحج في سنة تسع....» وبعث علي بن أبي طالب في تلك السنة، فقرأ عليهم في مجمعهم يوم النحر آيات من سورة «براءة» ونبذ إلى قوم على سواء، وجعل لهم مُدَداً، ونهاهم عن أُمور، ولم يكن رسول الله ليبعث إلا واحداً الحجة قائمة بخبره على من بعثه إليه، إن شاء الله(٣).

٧ ـ ما تواتر من إنفاذ رسول الله ﷺ أُمراءه ـ كما مر في الخبرين السابقين ـ وقضاته ورسله وسعاته إلى الأطراف، وهم آحاد(٤)، وهذه الأخبار وإن كانت أخبار آحاد لكنها متواترة من جهة المعنى، كالأخبار الواردة بسخاء حاتم وشجاعة علي، فلا يكون لقائل أن يقول: ما ذكرتموه في إثبات كون خبر الواحد حجة، هي أخبار آحاد، وذلك يتوقف على كونها حجة فيدور(٥).

(١) المرجع السابق ص ٤٠٣ ـ ٤٠٤
(٢) نفسه ص ٤٠٦ ـ ٤٠٧
(٣) نفسه ص ٤١٤ ـ ٤١٥ وانظر المستصفى ١: ١٥١، وكشف الأسرار ٢: ٣٧٣
(٤) المستصفى ١: ١٥١، وكشف الأسرار ٢: ٣٧٣ ـ ٣٧٥
(٥) كشف الأسرار ٢: ٣٧٥

٨ ـ ما تواتر واشتهر من عمل الصحابة بخبر الواحد في وقائع شتى لا تنحصر، وإن لم تتواتر آحادها فيحصل العلم بمجموعها[١]، ومن ذلك رجوعهم إلى خبر أبي بكر رضي الله عنه في قوله: «الأنبياء يدفنون حيث يموتون»، وقوله عليه السلام: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة»، ومنها رجوعه إلى توريث الجدة بخبر المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة أن النبي ﷺ: «أعطاها السدس»، ورجوع عمر عن عدم توريث المرأة من دية زوجها إلى توريثها منه بقول الضحاك بن مزاحم، وعمله بخبر عبد الرحمن بن عوف في أخذ الجزية من المجوس، ومنها رجوع الجمهور إلى خبر عائشة رضي الله عنها في وجوب الغسل بالتقاء الختانين، وعلى ذلك جرت سنّة التابعين وتابعيهم، ومن بعدهم من الفقهاء من غير إنكار عليهم من أحد في عصر[٢].

وكل هذه الأدلة تؤكد حجية خبر الواحد ووجوب العمل به، وهذا هو المسلك الصحيح الذي عليه سلف الأُمة من زمن الصحابة حتى اليوم.

وإذا ثبت أن خبر الواحد حجة ملزمة للعمل، فما هي شروط هذا المخبِر الذي يجب علينا تصديقه فيما نقله إلينا عن رسول الله ﷺ؟.

ليس هذا من مباحث موضوعنا، إلا أنه ينبغي ذكر تلك الشروط ولو موجزة حتى نكون على بيِّنَة من أمرنا.

شروط الراوي:

اشترط السرخسي في الراوي شروطاً أربعة هي: العقل، والضبط، والعدالة، والإسلام[٣].

أما عبد العزيز البخاري فقد اشترط فيه: أن يكون معروفاً بالرواية،

(١) المستصفى ١: ١٤٨
(٢) كشف الأسرار ٢: ٣٧٤ ـ ٣٧٥
(٣) أصول السرخسي ١: ٣٤٥

والعدالة، والضبط، والفقاهة[١].

وشروطهما متقاربة ـ لأنهما من الحنفية ـ فالفقاهة داخلة في الضبط عند السرخسي، والإسلام داخل في العدالة عند البخاري.

وللحنفية شروط أُخرى في الرواية هي موضوع بحثنا هذا فلا داعي لذكرها هنا.

وقد أَوضح الشافعي تلك الشروط (شروط الراوي) بأُسلوبه المميز فقال: ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة (الواحد) حتى يجمع أُموراً:

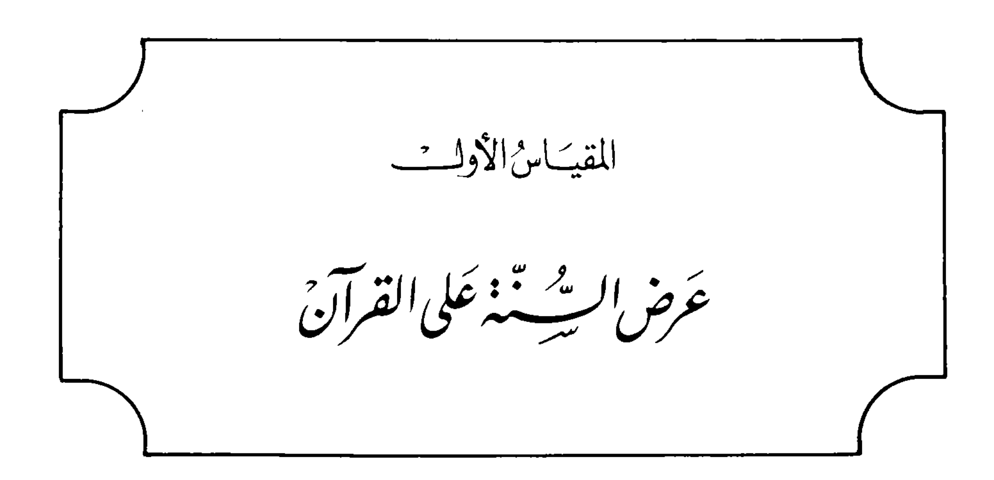
منها أَن يكون من حدَّث به ثقة في دينه، معروفاً بالصدق في حديثه، عاقلاً لما يحدث به، عالماً بما يحيل معاني الحديث من اللفظ... حافظاً إن حدث به من حفظه، حافظاً لكتابه إن حدث به من كتابه، إذا شَرِك أَهل الحفظ في الحديث وافق حديثهم، بَرِيًّا من أَن يكون مدلِّساً.... ويكون هكذا من فوقه ممن حدَّثه، حتى ينتهي بالحديث موصولاً إلى النبي أَو إلى من انتهى به إليه دونه[٢].

وشروط الشافعي هذه شاملة للراوي وللرواية أَيضاً، كما أَنها تخص الرواة ممن هم دون الصحابة أَكثر مما تخص الصحابة أَنفسهم، أَما شروط السرخسي والبخاري فهي متجهة أَولاً إلى الصحابة ثم إلى من بعدهم من الرواة كما يفهم من الأمثلة التي ذكروها في كتبهم.

ولعل أَكثر الفقهاء يوافقون الحنفية على شروطهم تلك، ولا يخالفونهم إلا في اشتراط الفقه، ويبدو أَثر هذا الشرط عند مخالفة ما يرويه الصحابي ـ الذي لم يصفه الحنفية بالفقه ـ للقياس، وهذا ما سنبينه في موضعه من هذا البحث إن شاء الله، عند ذكر مقياس الحنفية: في عرض الخبر على القياس.

(١) كشف الأسرار ٢: ٣٧٧

(٢) الرسالة ص ٣٧٠ ـ ٣٧١



المقياس الأول

عرض السُّنَّة على القرآن

المقياس الأول

عرض السُّنّة على القرآن

فكرة عرض السنّة على القرآن فكرة قديمة قدم أَبي حنيفة، وله ـ في الحقيقة ـ سلف من الصحابة رضوان الله عليهم، كما قدمنا في الباب الأَول، فقد استعملوا هذا المقياس في نقد بعض الأَخبار التي بلغتهم مما لم يسبق إليهم علمه.

ويبدو أَن أَبا حنيفة قد استخدم هذا المقياس بكثرة، مما جعل بعضهم ينكر عليه ذلك، بل ويتهمه برد حديث رسول الله ﷺ وتكذيبه، ويظهر هذا جلياً فيما دوّنه في كتابه «العالم والمتعلم» قال: فأَما إذا قال الرجل: أَنا مؤمن بكل شيء تكلم به النبي، غير أَن النبي لا يتكلم بالجور، ولم يخالف القرآن، فإن هذا القول منه: هو التصديق بالنبي وبالقرآن، وتنزيه له من الخلاف على القرآن، ولو خالف النبي القرآن، وتقوَّل على الله غير الحق، لم يدعه الله حتى يأخذه باليمين، ويقطع منه الوتين، كما قال الله عز وجل في القرآن في الزانية والزاني، فرد كل رجل يحدث عن النبي ﷺ بخلاف القرآن ليس رداً على النبي عليه السلام، ولا تكذيباً له، ولكن رد على من يحدث عن النبي ﷺ بالباطل، والتهمة دخلت عليه، ليس على نبي الله عليه السلام، وكل شيء تكلم به النبي ﷺ سمعنا به أَو لم نسمعه فعلى الرأس والعينين، قد آمنا به ونشهد أَنه كما قال نبي الله عليه السلام، ونشهد أَيضاً على النبي عليه السلام أَنه لم يأمر بشيء نهى الله عنه، ولم يقطع شيئاً وصله الله، ولا وصف أَمراً

وصف الله ذلك الأمر بغير ما وصف به النبي، ونشهد أنه كان موافقاً لله في جميع الأُمور، لم يبتدع، ولم يتقوَّل على الله غير ما قال الله عز وجل، ولا كان من المتكلفين، ولذلك قال الله تعالى: ﴿من يُطعِ الرسولَ فَقد أَطاعَ اللهَ﴾[1] (النساء: ٨٠).

هذا نص كلام أَبي حنيفة رحمه الله في المسألة، وهذا أَساس نظرته إلى هذا المقياس، ذلك أَن عصر أَبي حنيفة كثرت فيه صناعة الأَحاديث وتزييفها، وكان علم الحديث في أَول نشأته، لم تدون المسانيد ولا الصحاح، ولم تعرف أَحوال الرجال وتنتشر تواريخهم بين الناس، فكانت مهمته ـ وهو الفقيه ـ صعبة، فكان الأَساس الذي اتخذه إزاء هذا السيل الهادر من الأَحاديث المختلطة التي لم يشتهر أكثرها عند أَهل العلم هو أَن يعرضها على كتاب الله، وسنّة رسوله ـ ﷺ ـ المشهورة لدى العلماء، أَو التي تواتر نقلها والعمل بها بين الناس، وهو مقياس يبدو ـ في عهده ـ معقولاً ومنطقياً يناسب فقيهاً بارعاً ـ يُعْمِلُ فكرَه وعقله في استنباط الأَحكام، سواء وقعت في عالمه أَم لم تقع ـ لم يُخْلِص نفسه للحديث وروايته، وإن كان له منه نصيب لا ينكر.

وقد استدل الأَحناف ـ بعد أَبي حنيفة ـ بأدلة نقلية وعقلية لذلك المقياس الذي اشتهر عنهم ـ منها:

١ ـ قوله عليه السلام: «تكثر الأحاديث لكم بعدي، فإذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى، فما وافقه فاقبلوه واعلموا أَنه مني، وما خالفه فردوه واعلموا إني منه بريء»[2].

٢ ـ وعن جبير بن مطعم أَن النبي ﷺ قال: «ما حُدِّثْتُم عني مما تعرفون فصدقوا به، وما حُدِّثْتُم عني مما تنكرون فلا تصدقوا، فإني لا أَقول المنكر»[3].

(١) العالم والمتعلم لأبي حنيفة ص ٢١ ـ ٢٢ وانظر توثيق السنّة في القرن الثاني الهجري ص ٢٨٩
(٢) سيأتي تخريجه.
(٣) روى قريباً منه الإمام أحمد في مسنده ٥: ٤٢٥

٣ ـ عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ: «ما بال أناس يشترطون شروطاً ليس في كتاب الله، من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل وإن اشترط مائة شرط، شرط. الله أحق وأوثق»[١].

قال السرخسي: والمراد كل شرط هو مخالف لكتاب الله تعالى، لا أَن يكون المراد: ما لا يوجد عينه في كتاب الله تعالى، فإن عين هذا الحديث لا يوجد في كتاب الله تعالى، وبالإجماع: من الأَحكام ما هو ثابت بخبر الواحد والقياس، وإن كان لا يوجد ذلك في كتاب الله تعالى، فعرفنا أَن المراد: ما يكون مخالفاً لكتاب الله تعالى، وذلك تنصيص على أَن كل حديث هو مخالف لكتاب الله تعالى فهو مردود[٢].

٤ ـ إن أَصل البدع والأَهواء إنما ظهر من قِبَلِ تَرْكِ عَرْضِ أَخبار الآحاد على الكتاب والسنّة المشهورة، فإن قوماً جعلوها أَصلاً مع الشبهة في اتصالها برسول الله عليه السلام، مع أَنها لا توجب علم اليقين، ثم تأولوا عليها الكتاب والسنّة المشهورة فجعلوا التبع متبوعاً وجعلوا الأَساس ما هو غير متيقن به، فوقعوا في الأَهواء والبدع. . . . . وإنما سواء السبيلَ ما ذهب إليه علماؤنا (الحنفية) رحمهم الله، فإنهم جعلوا الكتاب والسنّة المشهورة أَصلاً، ثم خرَّجوا عليهما ما فيه بعض الشبهة وهو المروي بطريق الآحاد مما لم يشتهر، فما كان منه موافقاً للمشهور قبلوه، وما لم يجدوا في الكتاب ولا في السنّة المشهورة له ذكراً قبلوه أَيضاً وأَوجبوا العمل به، وما كان مخالفاً لهما ردوه، على أَن العمل بالكتاب والسنّة أَوجب من العمل بالغريب بخلافه[٣].

هذا منهج الحنفية في خبر الآحاد، ويبدو من كلام السرخسي هذا: أَنهم يوجبون العمل بخبر الواحد فيما لا نص فيه سواه، وأَن موضع الرد هو

(١) صحيح البخاري كتاب البيوع ـ باب البيع والشراء مع النساء ٣:٩٣
(٢) أصول السرخسي ١: ٣٦٤ ـ ٣٦٥.
(٣) المرجع السابق ١: ٣٦٧ ـ ٣٦٨

عند مخالفة الكتاب أَو السنّة المشهورة، ويسمون الخبر حينئذٍ غريباً وشاذاً.

وسوف نناقش أَدلتهم لنعرف مدى قوة الأَساس الذي يرتكز عليه هذا القياس.

أَما حديث: «تكثر الأَحاديث لكم بعدي...» فقد قال عنه عبد العزيز البخاري: قالوا: وروى هذا الحديث يزيد بن ربيعة عن أَبي الأَشعث عن ثوبان [(١)].

وهذه الرواية التي ذكرها هي إحدى روايات الحديث، ويزيد بن ربيعة مجهول، ولا يعرف له سماع عن أَبي الأَشعث[(٢)]، بل قال فيه البخاري (صاحب الصحيح) في التاريخ: حديثه مناكير[(٣)].

ونقل عبد العزيز البخاري عن البخاري - صاحب الصحيح - أَنه أَورد هذا الحديث في «كتابه»، وهو الطود المنيع في هذا الفن، وإمام أَهل هذه الصنعة فكفى بإيراده دليلاً على صحته، ولا يلتفت إلى طعن غيره بعد .

وهذا النقل يحتاج إلى تحقيق، أَولاً: ما اسم الكتاب الذي أَورده فيه؟. هل هو الجامع الصحيح؟ فإن أَراده فأَين هو منه؟ والذي أَعرفه أَنه ليس فيه، ولم يذكر أَحد من العلماء أَنه رواه، وكيف يُخَرِّج البخاري لمن قال عن حديثه: إنه مناكير، هذا ما لا يمكن أَبداً.

وثانياً: إن كان مراده أَنه في التاريخ، فليس كل ما أَخرجه فيه بصحيح، فقد يروي الضعيف وغيره، لأَن التاريخ يتسامح فيه، ولكني لم أَجد هذا الحديث في ترجمة أَي راوٍ من رواة الحديث الذين ذكرهم صاحب كشف الأَسرار، فلم أَجده في ترجمة ثوبان، ولا أَبي الأَشعث، ولا أَبي أَسماء

(١) كشف الأَسرار ٣: ١٠
(٢) المرجع السابق.
(٣) التاريخ الكبير للبخاري ٨: ٣٣٢
(٤) كشف الأَسرار ٣: ١٠

الرحبى، ولا يزيد بن ربيعة المتقدم ذكره. ولعله في غير هذه التراجم ـ إن كان ما نقله صحيحاً ـ أو في غير هذين الكتابين.

وهذا الحديث قال عنه عَلَمُ الأُمة في علم الحديث وتزكية الرواة يحيى ابن معين: هذا حديث وضعته الزنادقة[١].

وقال عنه الشافعي في الرسالة: «ما روى هذا أحد يثبت حديثه في شيء صغر ولا كبر. . . . وهذه أيضاً رواية منقطعة عن رجل مجهول، ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء»[٢] ولم يذكر الشافعي إسناد تلك الرواية التي وصف، لكن ابن حزم ذكر عدة روايات بألفاظ وطرق مختلفة، إحداها: ما استشهد به الحنفية من حديث: «ما حُدِّثْتُم عني مما تعرفون. . . .» بلفظ يقارب هذا، وسوف نذكر حكم تلك الطرق التي عددها ابن حزم وقوله في كل منها:

الطريق الأول: في إسناده: الحسين بن عبد الله، قال عنه ابن حزم: ساقط متهم بالزندقة[٣]، وقال عنه ابن حجر في التقريب: ضعيف[٤]، وروي في ميزان الاعتدال أن البخاري قال: اتهم بالزندقة[٥].

والطريق الثاني: مرسل، وفيه الأصبغ: مجهول، كذا قال ابن حزم[٦]، وكذا قال البيهقي كما في الميزان[٧].

والطريق الثالث: ولفظه غير ما ذكرنا، لكن يمكن الاستدلال به على ما نحن بصدده وهو: «لا يمسك الناس عليَّ شيئاً، لا أُحل إلا ما أَحل الله في

(١) كشف الأسرار ٣: ١٠، وانظر الموضوعات لابن الجوزي ١: ٢٥٨
(٢) الرسالة ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥
(٣) الإحكام لابن حزم ٢: ١٩٧ ـ ١٩٨
(٤) تقريب التهذيب ١: ١٧٦
(٥) ميزان الاعتدال ١: ٥٣٧
(٦) الإحكام لابن حزم ٢: ١٩٨
(٧) ميزان الاعتدال ١: ٢٧١

كتابه، ولا أُحرم إلا ما حرم الله في كتابه» وقال عنه ابن حزم: وهذا مرسل، إلا أَن معناه صحيح، لأَنه عليه السلام إنما أَخبر في هذا الخبر بأَنه: لم يقل شيئاً من عند نفسه بغير وحي من الله تعالى به إليه، وأَحال بذلك على قول الله تعالى في كتابه: ﴿ وما يَنطق عَنِ الهَوى، إن هُوَ إلا وحيٌ يُوحَى ﴾ (النجم: ٣ ـ ٤) فنص كتاب الله تعالى يقضي بأَن كل ما قاله عليه السلام فهو عن الله تعالى[١].

والرابع: ولفظه قريب مما استشهد به الحنفية، وقال عنه ابن حزم: مرسل، وفيه: عمرو بن أَبي عمرو: وهو ضعيف، وفيه أَيضاً مجهول[٢]، و «عمرو» هذا: ضعفه بعضهم، ووثقه آخرون، وقد احتج به الشيخان في الأُصول[٣]، لكن حديثه هنا فيه مجهول، كما أَنه مرسل فلا يصلح للاحتجاج به.

والخامس: قال عنه ابن حزم: مرسل لا يصح[٤]، ولفظه قريب من لفظ الطريق الثالث.

والسادس: ولفظه: «إذا حُدِّثتم عني بحديث يوافق الحق فخذوا به حدثت به أَو لم أُحدث» قال عنه ابن حزم: أَشعث بن براز (أَحد الرواة): كذاب ساقط لا يؤخذ حديثه[٥]، قلت: وهو «الهجيمي» أَجمعوا على ضعفه[٦].

والسابع: ولفظه: «ما بلغكم عني من قول حسن لم أَقله فأنا قلته»[٧]

---

(١) الإحكام لابن حزم ٢: ١٩٨
(٢) المرجع السابق.
(٣) ميزان الاعتدال للذهبي ٣: ٢٨١ ـ ٢٨٢
(٤) الإحكام لابن حزم ٢: ١٩٨ ـ ١٩٩
(٥) الإحكام لابن حزم ٢: ١٩٩
(٦) المغنى في الضعفاء للذهبي ١: ٩١
(٧) الإحكام لابن حزم ٢: ١٩٩

قال علي بن حزم: فيه «الحرث»: ضعيف، و«العرزمي»: ضعيف، و«عبد الله بن سعيد»: كذاب مشهور[١]، وما ذكره ابن حزم صحيح، فالحرث: وصوابه: الحارث بن نبهان، قال عنه البخاري: منكر الحديث[٢]، والعرزمي: وصوابه: محمد بن عبيد الله ـ وليس ابن عبد الله ـ العرزمي: متروك[٣]، قال أحمد بن حنبل عنه: «ترك الناس حديثه»[٤]، وعبد الله بن سعيد: هو «المقبري» متروك كما قال ابن حجر[٥].

وقد عقب ابن حزم على هذا الحديث بقوله: وهذا هو نسبة الكذب إلى رسول الله ﷺ، لأنه حكى عنه أنه قال: «لم أقله فأنا قلته» فكيف يقول ما لم يقل، هل يستجيز هذا إلا كذاب زنديق كافر أحمق[٦].

هذه طرق الحديث الذي احتجوا به لم يسلم منها طريق، وقد ذكره العلماء مع الأحاديث الموضوعة في كتبها المصنفة فيها، فهذا العقيلي يقول عنه: ليس له إسناد يصح، نقل هذا عنه ابن الجوزي بعد ذكره له في موضوعاته، كما نقل عن الخطابي قوله فيه: هو باطل لا أصل له[٧]، وتقدم قول ابن حزم عنه[٨]، وسبقهما إلى ذلك الشافعي رحمه الله[٩]، كما ذكره الصغاني في موضوعاته[١٠] والفتنى في تذكرته[١١]، والشوكاني في الفوائد

---

(١) المرجع السابق.
(٢) ميزان الاعتدال ١: ٤٤٤
(٣) تقريب التهذيب ٢: ١٨٧
(٤) المغني في الضعفاء ٢: ٦١٠.
(٥) تقريب التهذيب ١: ٤١٩
(٦) الإحكام لابن حزم ٢: ١٩٩
(٧) الموضوعات لابن الجوزي ١: ٢٥٨
(٨) الإحكام لابن حزم ١: ١٩٨ ـ ١٩٩
(٩) الرسالة ص ٢٢٥
(١٠) موضوعات الصنعاني ص ٦٤.
(١١) تذكرة الموضوعات ص ٢٨

المجموعة في الأَحاديث الموضوعة[١]، والعجلوني في كشف الخفاء وقال: منكر جداً[٢]، كما ذكره ابن حجر في ترجمة: أَشعث بن براز من لسان الميزان[٣].

أَما السيوطي في اللآلىء المصنوعة: فقد تعقب ابن الجوزي فيه، واعتبر الحديث ضعيفاً لا موضوعاً، كما اعتبر سماع أَبي الأَشعث من ثوبان ثابتاً بحديث آخر ذكره، وهو: «.... حدثنا أَبو الأَشعث الصنعاني قال سمعت ثوبان يحدث عن النبي ﷺ أَنه قال: يقبل الجَبَّار فيثني رجله على الجسر..» الحديث[٤]، وهذا الحديث الذي استشهد به السيوطي لا شك في وضعه، فإنه صريح في إثبات التشبيه بين الخالق والمخلوق مما ينزه الله تعالى عن ذلك.

وتابع السيوطيَّ بنُ عراق في تنزيه الشريعة المرفوعة[٥]، ولا يصح لهما ذلك، وغاية ما هنالك أَنه ضعيف لا موضوع، والضعيف لا يصلح للاحتجاج به.

هذه أَقوال العلماء في هذا الحديث بألفاظه ورواياته المختلفة، فقد حكموا عليه بالوضع وعدم الصحة، وبالتالي عدم الاحتجاج به.

وحديث جبير بن مطعم لا دليل فيه على ما نحن بصدده.

أَما حديث: كل شرط ليس في كتاب الله.... وإن أَخرجه البخاري لكن لا دليل فيه أيضاً، لأَنه ينص على أَن الشروط التي لا توافق القرآن، فهي باطلة لا تقبل، ولم يقل الأَحاديث التي تخالف القرآن، لأَن هناك فرق بين الشرط وبين الحديث، ولو جاز لهم أَن يقولوا ذلك فكيف يفعلون في

(١) الفوائد المجموعة في الأَحاديث الموضوعة ص ٢٩١
(٢) كشف الخفاء ومزيل الإلباس ١ : ٨٩.
(٣) لسان الميزان لابن حجر ١ : ٤٥٤ ـ ٤٥٥
(٤) اللآلىء المصنوعة في الأَحاديث الموضوعة ١ : ٢١٣ ـ ٢١٤
(٥) تنزيه الشريعة المرفوعة لابن عراق ١ : ٢٦٤

حديث: نهى رسول الله ﷺ عن بيع وشرط، فهل يقال: نهى عن بيع وحديث! هذا ما لا يقوله أحد.

أَما بيانهم لذلك المقياس وقولهم: إن الكتاب والسنّة المشهورة هي الأَصل، فهذا حق لا نختلف فيه، فإنهما من أُصول الدين لا أَنهما الدين كله، فكثير من الأَحكام وردت بأَخبار آحاد، وليس لنا ردها لما تقدم في حجية خبر الواحد وحرمة خلافه، كما أَن هذا هو محل النزاع فلا يقال ذلك الكلام.

أَما قولهم عن أَخبار الآحاد: إنها لا توجب علم اليقين، فهذا حق، لكنها توجب علماً ـ نتفق نحن وإياكم ـ بأَنه لا يجوز تركه ولا مخالفته.

كما يمكن إلزامهم بما يقولون به من حجية خبر الواحد والاستدلال به فيما ليس فيه كتاب ولا سنّة مشهورة، بأَن صاحب الشرع هو الذي أَبلغنا تلك الأَحكام كلها بالقرآن والسنّة المشهورة والآحادية، ولم يجيء عنه ما يصح دليلاً على التفريق بينها، أَو عرض أَحدها على الآخر، وهذا منكم تحكم لا نوافقكم عليه، فإما أَن تأخذوا بالسنّة كلها مشهورها وآحادها، وإما أَن تتركوا العمل بها جملة وتفصيلاً، وهذا ما لا يقول به أَحد من المسلمين.

الشافعي وعرض الحديث على القرآن:

سبق أَن استشهدنا بما قاله الشافعي عن حديث: «ما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فأَنا قلته، وما خالفه فلم أَقله» حيث قال: «ما روى هذا أَحد يثبت حديثه في شيء صغر ولا كبر» «. . . . وهذه أَيضاً رواية منقطعة عن رجل مجهول، ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء»[1].

(١) الرسالة ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥

ثم استشهد بحديث أَبي رافع أَن النبي ﷺ قال: «لا أُلفين أَحدكم متكئاً على أَريكته يأتيه الأَمر من أَمري مما أَمرت به أَو نهيت عنه فيقول: لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه» قال الشافعي: «فقد ضيَّق رسول الله على الناس أَن يردوا أَمره، بفرض الله عليهم اتباع أَمره»(١).

ثم بين أَن السنّة يمكن أَن تخصص عموم الكتاب، ومثَّل لذلك بأَمثلة منها قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَت عليكُم أُمهاتكم...... وأُحِلَّ لكُم ما ورآءَ ذَلِكُم ﴾ (النساء: ٢٣ ـ ٢٤) فخصه قوله ﷺ: «لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها»(٢).

ثم قال: فكانت فيه دلالتان: دلالة على أَن سنّة رسول الله لا تكون مخالفة لكتاب الله بحال، لكنها مبينة عامه وخاصه.

: ودلالة على أَنهم قبلوا فيه خبر الواحد(٣).

وقال في كتابه «اختلاف الحديث»: وإن قول من قال: تعرض السنّة على القرآن، فإن وافقت ظاهره والا استعملنا ظاهر القرآن وتركنا الحديث جهل «لأَن سنّته في كل موضع لا تختلف.....»(٤).

ومن كل هذا نفهم أَن الشافعي لا يقبل عرض الحديث على القرآن، ويرد الحديث المروي في ذلك، ثم يستدل بحديث أَبي رافع الدال على قبول السنّة والكتاب معاً، ثم يقرر أَن السنّة لا تكون مخالفة للكتاب بحال، وأَن خبر الواحد يمكن أَن يخصِّص عمومَ القرآن، كما يصرح في «اختلاف الحديث» بأَن القول بعرض السنّة على القرآن جهل.

---

(١) المرجع السابق ص ٢٢٦
(٢) نفسه ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧
(٣) نفسه ص ٢٢٨
(٤) اختلاف الحديث للشافعي ـ بحاشية الأُم ص ٧: ٤٥

هذا هو رأيه بكل وضوح، وهو المشهور عنه، لكني وجدت له في «الأم» قولاً يخالف هذا تماماً، حيث قال بعرض الحديث على القرآن، واستدل له بأَحاديث عن رسول الله ﷺ، وعن علي، وعمر، ثم قرر بعد ذلك: أَن الحديث إذا خالف القرآن فليس عن رسول الله ﷺ ولو رواه الرواة، وهذا نص كلامه في الأُم: «. . . . . فعليك من الحديث بما تعرف العامة، وإياك والشاذ منه، فإنه حدثنا ابن أَبي كريمة عن أَبي جعفر عن رسول الله ﷺ أَنه دعا اليهود فسألهم فحدثوه حتى كذبوا على عيسى، فصعد ﷺ المنبر، فخطب الناس فقال: إن الحديث سيفشو عني، فما أَتاكم عني يوافق القرآن فهو عني، وما أَتاكم عني يخالف القرآن فليس عني».

(وبإسناده) عن علي بن أَبي طالب رضي الله عنه أَنه قال: إذا أَتاكم الحديث عن رسول الله ﷺ فظُنُّوا أَنه الذي هو أَهدى، والذي هو أَتقى، والذي هو أَحيا».

ثم ذكر بإسناده قول عمر: «. . . . . لكنكم تأتون قوماً لهم دوي بالقرآن كدوي النحل فأَقِلّوا الرواية عن رسول الله. . . ».

قال: وكان علي بن أَبي طالب رضي الله عنه لا يقبل الحديث عن رسول الله ﷺ والرواية تزداد كثرة، ويخرج منها ما لا يعرف، ولا يعرفه أَهل الفقه، ولا يوافق الكتاب ولا السنّة، فإياك وشاذ الحديث، وعليك بما عليه الجماعة من الحديث، وما يعرفه الفقهاء، وما يوافق الكتاب والسنّة، فقس الأَشياء على ذلك، فما خالف القرآن فليس عن رسول الله ﷺ وإن جاءت به الرواية، حدثنا الثقة عن رسول الله ﷺ أَنه قال في مرضه الذي مات فيه: «إني لأُحرم ما حرم القرآن، والله لا يمسكون عليّ بشيء» فاجعل القرآن والسنّة المعروفة لك إماماً وقائداً، واتبع ذلك وقس عليه ما يرد عليك مما لم يوضح لك في القرآن والسنّة»[1].

---

(١) الأم للشافعي ٧: ٣٠٧ - ٣٠٨

هذا نص كلامه في الأُم، وهو صريح في أَن الحديث المخالف للقرآن ليس عن رسول الله ﷺ وإن جاءت به الرواية.

ويبدو أَن هذا القول للشافعي كان متقدماً، وأَنه كان يرى ذلك ثم رجع عنه، لأَن كتابه «الرسالة» الذي بين أَيدينا، هو من آخر ما كتبه من الكتب، قال الشيخ أَحمد محمد شاكر في مقدمته على الرسالة: والظاهر عندي أَيضاً أَنه أَعاد تأليف الرسالة بعد تأليف أَكثر كتبه التي في (الأُم) لأَنه يشير كثيراً في الرسالة إلى مواضع مما كتب هناك، فيقول مثلاً (رقم ١١٧٣) «وقد فسرت هذا الحديث قبل هذا الموضع» وهذه إشارة إلى ما في الأُم (٦ : ٧٧)[١].

وعلى هذا يكون القول بعدم العرض هو الراجح عنه، أَو: هو القول الأَخير له في المسأَلة، وهذا احتمال وارد للجمع بين القولين المتضاربين.

مالك وعرض الحديث على القرآن:

يقرر الشيخ أَبو زهرة: أَن الإمام مالك رحمه الله قد قارب فقهاء أَهل العراق في عرضهم أَخبار الآحاد على الكتاب، قال: وهو بالنسبة لعام القرآن قارب العراقيين وإن لم يسلك مسلكهم[٢]، فهو في بعض الأَحيان يجعل الحديث معارِضاً لظاهر القرآن ويخصصه به، وفي بعضها يرد خبر الآحاد بظاهر القرآن، وقد اهتدى المالكية على ضوء الاستقراء إلى أَن مالكاً يقدم ظاهر القرآن على السنّة، وهو في ذلك كأَبي حنيفة إلا إذا عاضد السنّة أَمرٌ آخر من قياس أَو عمل أَهل المدينة، فإنها في هذه الحال تعتبر مخصصة لعموم القرآن، أَو مقيدة لإطلاقه، فإذا عاضد السنّةَ عملُ أَهل المدينة كما في تحريم أَكل ذي ناب من السباع فإنه قد أَخذ بالسنّة فيه مع مخالفته لعموم القرآن،

(١) الرسالة ـ المقدمة ص ١٢
(٢) ابن حنبل لأَبي زهرة ص ٢٥١

لأن كل عمل أهل المدينة على ذلك، وإن لم تُعَاضَدُ السنّةُ بعملٍ لأهل المدينة أو قياس فإن النص يسير على ظاهره، ويرد خبر الآحاد الذي يعارض ذلك الظاهر(١).

وما قاله أبو زهرة ليس بعيداً عن الحقيقة، فإن مالكاً يترك بعض الأخبار إذا عارضت عموم القرآن ولم تعضد بعمل أهل المدينة، أو كان العمل معضداً لذلك الظاهر وليس للخبر.

ومن المسائل التي قيل أن مالكاً ترك فيها الخبر لظاهر القرآن: عدد الرضعات المحرمات، والحج عن الميت، وولوغ الكلب في الإناء.

أما أخذه بعموم القرآن في مطلق الرضاع مع روايته للحديث المحدِّد لعدد الرضعات فهو في الحقيقة مسبوق إلى هذا القول، فقد رُوِيَ ذلك عن عدد من الصحابة والتابعين(٢)، يرون أن مطلق الرضاع يُحَرِّم من غير تحديد للعدد، وإذن فهو هنا لم يترك الخبر لظاهر القرآن فقط، بل بمعاضدة تلك الروايات المنقولة عن الصحابة لذلك العموم وعدم عمل أهل المدينة به.

أما الحج عن الميت ومعارضة جوازه بعموم القرآن الدال على أن ليس للإنسان إلا ما سعى، فهو أخذ منه للعموم، وإن كان يرى أن الحج عنه جائز إذا أوصى به، تنفيذاً لوصيته لا ابتداء فليس عليه العمل كما يقول(٣).

أما ولوغ الكلب وعدم غسله سبعاً لأن آية الصيد أحلت ما يصطاده، فقد نقل ذلك عنه الشاطبي، وعلَّله بأنه عارض أصلين عظيمين: أحدهما الآية ـ وسيأتي تفصيل قوله في ذلك ـ ولكن الحق ـ والله أعلم ـ أَنْ لا معارضة بين الخبر والآية، لأن كلاً منهما في موضوع مستقل ويمكن العمل بهما معاً من

(١) المرجع السابق ص ٢٥١ ـ ٢٥٣
(٢) سيأتي تفصيل ذلك.
(٣) انظر ص ٣٨٥ من هذا البحث.

غير رد لأحدهما[١] وسيأتي تفصيل هذه المسائل إن شاء الله.

فكرة عرض السنّة على القرآن بين الموافقين والمخالفين:

بعد أن بينا أن الأحاديث التي رويت في عرض السنّة على القرآن غير صحيحة، وبالتالي لا يجوز الاحتجاج بها، وهذا ما قاله بعض المحدثين عنها، حيث أنكروا هذه الفكرة من أساسها، وردوها واعتبروها طريقاً إلى رد السنّة كلها، مع أن الواجب اتباعها بنص القرآن، بينما رأينا كثيراً من الفقهاء ـ كالحنفية والمالكية ـ يرون هذه الفكرة صائبة حيث جعلوها مقياساً لهم، وبالتالي ردوا عدداً من أحاديث الآحاد التي اعتبروها مخالفة للقرآن ـ في نظرهم.

بعد هذا كله ما هو النظر الصحيح إلى هذه الفكرة، أو هذا المقياس كما نسميه؟

لقد بحثت هذا الموضوع من كل جوانبه فتبين لي أن نظرة الذين أنكروا هذا المقياس مبنية على فهمهم الخاطىء له، ذلك أنهم اعتبروا أن معنى عرض السنّة على القرآن: أن يرد كل ما جاءت به مما لم يرد في القرآن، ولما كانت أكثر الأحكام ثابتة بالسنّة ـ وبالآحاد منها خاصة ـ فإن هذا يعني ـ عندهم ـ رد أكثر الأحكام الشرعية، وفي هذا رد على رسول الله ﷺ وتكذيب له، مع أن الله أوجب طاعة رسوله وحذر من مخالفته، لذا نرى هؤلاء يستدلون بحديث: «لا أُلفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه: فيقول: لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه»[٢] مع أن هؤلاء الذين يقولون بالعرض لا يقولون: إن كتاب الله يكفينا ولا حاجة بنا إلى السنّة، بل يقولون: إن القرآن والسنّة المتواترة هما الأصل الشرعي الذي

(١) انظر ص ٤٤٥ من هذا البحث.
(٢) الرسالة للشافعي ص ٢٢٦

لا اختلاف عليه، وإنما الخلاف في بعض الأَحكام الثابتة بطريق الآحاد، والتي لا يمكن العمل بها مع النص القرآني، فنحن إزائها بين أَمرين: إما أَن نترك النص القرآني ونتبع خبر الواحد، وإما أَن نترك خبر الواحد ونأخذ بالقرآن.

ولا شك أَن الأَخذ بالقرآن وهو القطعي في ثبوته ودلالته أَولى من الأَخذ بخبر الآحاد المشكوك في ثبوته وتيقنه.

وإذن فهم يعنون بالعرض معنى أَوسع ـ غير المعارضة ـ فهم يريدون به: النظر في الخبر المروي ـ حسب مراتبه ـ فإن كان متواتراً أَو مشهوراً كان له أَن يعارِض القرآن، بمعنى أَنه يقوى على تخصيص عمومه، أَو تقييد مطلقه، أَو نسخه ـ إذا ثبت تأخره عنه ـ وإن كان خبر آحاد لم يقوَ على ذلك، لأَنه ظني وتلك قطعية.

هذا هو مرادهم بالعرض، وليس كما تبادر إلى فهم أُولئك أَنه يعني: رد الخبر المعارض للقرآن، وعدم قبول الأَخبار التي لا أَصل لها فيه.

وهذا الفهم الخاطىء لمعنى عرض السنّة على القرآن هو الذي جعل أُولئك يرفضون الفكرة من أَساسها، حيث قاموا بنقض أَحاديثها ومعارضتها بالأَحاديث الصحيحة الدالة على وجوب الأَخذ بـالسنّة والقـرآن معاً دون تفريق، وبالآيات ـ أيضاً ـ كما قال بعضهم: ونحن نعرض حديث «العرض» على القرآن، حيث تبين أَن القرآن يعارضه، قال تعالى: ﴿ ومَا آتاكُم الرسولُ فَخُذُوه. . . . . . . ﴾ (الحشر: ٧) وعلى هذا فهو مردود لمعارضته للقـرآن[1] أَخذاً بمقياسكم.

وللتفريق بين هاتين النظرتين أَهمية كبرى، ذلك أَن الفكرة في حقيقتها صحيحة ـ سواء صحت الأَحاديث أَم لم تصح ـ كما فهمها فقهاء الحنفية، وإن

(١) الفوائد المجموعة في الأَحاديث الموضوعة للشوكاني ص ٢٩١

كنا نختلف معهم في بعض الأمور كعدم تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد مثلاً، ونأخذ بما أخذ به جماهير الفقهاء من جواز ذلك.

ولا شك أن في استعمال هذا المقياس في عموم الأحاديث ـ سواء كانت أحاديث أحكام فقهية، أو اعتقادية، أو غيرها ـ سيكون له الأثر الكبير في تصفية كتب السنّة مما علق بها من أوهام الرواة وتخليطهم، وأكاذيب بعضهم أيضاً، وهذه مهمة علماء المسلمين اليوم.

وبعد أن انتهينا من بيان أقوال العلماء في فكرة عرض السنّة على القرآن يحسن بنا أن نبين النتائج التي ستظهر للباحث ـ الفقيه ـ عند استعمال هذا المقياس في نقد السنّة، ذلك أن لها مع القرآن ثلاث حالات:

ـ إما أن يكون الحكم الذي جاءت به موافقاً للحكم الوارد في القرآن من كل وجه، وفي هذه الحال يكون الحكم ثابتاً بالقرآن، والسنّة مؤيدة له.

ـ وإما أن يكون الحكم الذي جاءت به السنّة مخالفاً ـ في ظاهره ـ للحكم الذي ورد في القرآن ـ وهذا ما سنفصل البحث فيه في نتائج العرض.

ـ وإما أن يكون الحكم الذي جاءت به لا يوافق القرآن ولا يخالفه أيضاً، كأن يكون كل حكم منهما في موضوع غير موضوع الآخر، وهذا لا يحتاج إلى بحث، كما أن الحالة الأولى كذلك، وبقيت الحالة الثانية وهي موضوع البحث.

فإذا وردت السنّة بحكم يخالف ـ في ظاهره ـ حكم القرآن الكريم كان لنا أن نحمل أحدهما على حال والآخر على حال أخرى، أو نحمل أحدهما على شخص والثاني على شخص آخر، أو على زمن والثاني على زمن غيره... جمعاً بين النصين المتعارضين.

وإذا لم تفلح تلك المحاولة في الجمع بينهما ـ على النحو السابق ـ: فإن

كان القرآن عاماً أَو مطلقاً، والخبر خاصاً، أَو مقيداً، كان لنا أَن نخصص عموم القرآن بالخبر، وأَن نقيد مطلقه بها أَيضاً ـ وهذا موضع بحث وتفصيل، وهو إحدى النتائج التي سوف نوضحها في المبحث التالي.

وإذا لم نستطع ذلك ـ فلم يكن القرآن عاماً ولا مطلقاً ـ فقد وقع التعارض الحقيقي الذي لا يمكن معه العمل بالنصين معاً، وحينئذٍ نلجأ إلى النسخ، فإذا ثبت تقدم نص القرآن على الخبر حُكِمَ بنسخه، وهذا أَيضاً من نتائج عرض السنّة على القرآن، وسنوضحه قريباً إن شاء الله.

وإذا لم نستطع النسخ ـ أَيضاً ـ بأَنْ لم يثبت تقدم أَحدهما على الآخر لم يكن لنا غير التأويل صوناً لكلام الشارع الحكيم عن التناقض والتضارب، وإذا لم نجد تأويلاً مستساغاً حكمنا برد الخبر، فلعل راويه وهم أَو أَخطأ، أَو دخل اللفظ تبديل أَو تحريف، أَو روي بالمعنى، أَو دلسه أَحد الرواة...... إلى غير ذلك من الاحتمالات التي تَعْرِض للرواية والرواة.

وهنا يجب أَن نقرر: أنه لم يثبت تناقض أَي حديث متواتر أَو مشهور مع القرآن الكريم، وكل ما قيل فيه التناقض فهو من أَخبار الآحاد، وذلك التعارض قد يوجد بينها مما لا ينكره أَحد، وإن جهد العلماء في تأويل ذلك، ونحن عند التعارض والتناقض بين أَمرين: أَولاهما رد الخبر، وحمله على أَحد تلك الاحتمالات المتقدمة.

بعد هذا نعلم أَن أَهم نتائج العرض ـ التي تستحق البحث ـ هي العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والنسخ والزيادة على النص، وسنفرد كلاً منها بالبحث والأمثلة التطبيقية لكل ذلك:

العام والخاص:

قبل أَن نتعرض للعام في القرآن وتخصيص السنّة له يحسن أَن نُعَرِّفه

أولاً، ثم نبين حكمه ـ بين القطعية والظنية ـ كذلك التخصيص وشروطه لما لهذه المباحث من أثر في عرض القضية التي نحن بصددها وهي تخصيص عام القرآن بخبر الواحد، فهي محور الخلاف في هذه النتيجة من نتائج عرض السنّة على القرآن.

العام:

كل لفظ ينتظم جمعاً من الأسماء لفظاً أو معنى[١].

وعرفه بعضهم بأنه: لفظ وضع للدلالة على أفراد غير محصورين على سبيل الشمول والاستغراق، ولا فرق بين دلالته على ذلك بلفظه ومعناه: بأن كان بصيغة الجمع: كالمسلمين والمسلمات والرجال والنساء، أو بمعناه فقط: كالرهط والقوم والجن والإنس، ومن، وما.

والمراد بعدم الحصر: ألا تكون في اللفظ دلالة عليه وإن كان في الواقع محصوراً كالسموات.

ويخرج الخاص: لأنه وُضِعَ للدلالة على فرد واحد، أو أفراد محصورين[٢]، لأنه: كل لفظ موضوع لمعنى معلوم على الانفراد[٣].

أما **التخصيص**: فيعرفه الحنفية بأنه: **قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقارن**[٤].

أما الجمهور: فالتخصيص عندهم هو: **قصر العام على بعض أفراده، سواء بدليل مستقل أو غير مستقل، مقارن أو غير مقارن.**

(١) أُصول السرخسي ١: ١٢٥، وانظر الإحكام للآمدي ٢: ٥٣ والمستصفى للغزالي ٢: ٣٢، والموافقات للشاطبي ٣: ٢٦٠ ـ ٢٧٢، والمسودة ص ٨٩
(٢) أُصول التشريع الإسلامي للأستاذ علي حسب الله ص ٢٧١
(٣) أُصول السرخسي ١: ١٢٥
(٤) كشف الأسرار ١: ٣٠٦

والمخصِّص عند الحنفية لا بد أَن يكون في قوة المخصَّص، فالقرآن والسنّة المتواترة أَو المشهورة لا يخصها إلا مثلها في القوة، وإن كان يخصِّص بعضها بعضاً لاستوائها في ذلك.

واشتراط الحنفية في المخصِّص أَن يكون مقارناً مستقلاً، أَثار مسألة الزيادة على النص، فهي في الحقيقة ـ تخصيص بلفظ مستقل لكنه غير مقارن، وحينئذٍ يعتبرونه نسخاً، والآخرون يجعلونه تخصيصاً، ـ وسوف نفصل هذا فيما بعد إن شاء الله تعالى.

حكم العام:

١ ـ قال جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة وبعض من الحنفية كأَبي منصور الماتريدي: إن دلالة العام على جميع أَفراده ظنية(١).

وقد أَوضح موقفهم الشافعي رحمه الله حيث استقرى أَلفاظ العموم المذكورة في القرآن فوجـدها لا تخرج عن ثلاثة أَحوال:

أَحدها: ما كان عاماً يراد به العام ويدخله الخصوص، فمثال العام الذي لا خصوص فيه قوله تعالى: ﴿ اللهُ خالقُ كلِّ شَيءٍ ﴾ (الزمر: ٦٢) والعام الذي يدخله الخصوص قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهلَ قريةٍ أَستَطْعَمَآ أَهلَها فأَبَوا أَن يُضَيِّفُوهُمَا ﴾ (الكهف: ٧٧) قال: وفي هذه الآية دلالة على أَن لم يستطعما كل أَهل القرية(٢).

والثاني: ما أَنزل من الكتاب عام الظاهر وهو يجمع العام والخصوص، قال الله تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّا خَلقنَاكُم من ذكرٍ وأُنثَى وجعلناكُم شُعُوبَاً وقبآئِلَ

(١) كشف الأسرار ١: ٣٠٤، أصول السرخسي ١: ١٣٢، والإحكام للآمدي ٢: ٥٣، وأُصول التشريع الإسلامي ص ٢٧٨، وأَثر الاختلاف في القواعد الأُصولية في اختلاف الفقهاء د. مصطفى الخن ص ٢٠٢ ـ ٢٠٣

(٢) الرسالة ص ٥٣ ـ ٥٥

لِتعارفُوآ إنَّ أَكَرمَكُم عند اللهِ أَتقَاكُم ﴾ (الحجرات: ١٣).

فالعموم: كل نفس خوطبت بهذا في زمان رسول الله، وقبله وبعده مخلوقة من ذكر وأُنثى، وكلها شعوب وقبائل، والخاص منها في قوله تعالى: ﴿ إن أَكرمَكُم عندَ اللهِ أَتقاكُم ﴾ لأَن التقوى إنما تكون على من عَقَلَها وكان من أَهلها مِن البالغين من بني آدم، دون المخلوقات من الدواب سواهم، ودون المغلوبين على عقولهم منهم والأَطفال الذين لم يبلغوا وعُقِلَ التقوى منهم فلا يجوز أَن يُوصف بالتقوى وخلافها إلا من عقلها وكان من أَهلها، أَو خالفها فكان من غير أَهلها[٣].

الثالث: ما نزل من الكتاب عام الظاهر يراد به كله الخاص، قال الله تبارك وتعالى: ﴿ الذين قال لهم الناسُ إن الناسَ قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادَهُم إيماناً وقالُوا حَسْبنا اللهُ ونعمَ الوكيلُ ﴾ (آل عمران: ١٧٣).

قال الشافعي: فإذا كان مع رسول الله ناساً غير من جمع لهم من الناس، وكان المخبرون لهم ناساً غير من جمع لهم وغير من معه ممن جمع عليه معه، وكان الجامعون لهم ناساً، فالدلالة بينة مما وصفت من أَنه إنما جمع لهم بعض الناس دون بعض، والعلم يحيط أَن لم يجمع لهم الناس كلهم، ولم يخبرهم الناس كلهم ولم يكونوا هم الناس كلهم[١].

بهذا البيان الشافي الكافي أَوضح الشافعي رحمه الله أَحوال العموم الواردة في القرآن، فتبين لنا حقيقة أَنه ظني في دلالته على أَفراده وليس قطعياً كما قال الحنفية، حتى قيل: إنه ما من عام إلا وقد خص منه البعض.

٢ ـ أما الأَحناف فقالوا: إن دلالة العام على جميع أَفراده قطعية، ما لم

---

(١) المرجع السابق ص ٥٦ ـ ٥٨

(٢) نفسه ص ٥٨ ـ ٥٩

يدل دليل على خروج بعضها منه، لأنه موضوع للدلالة على أَفراده على سبيل الشمول والاستغراق[١].

وقالوا: إن اللفظ متى وضع لمعنى كان ذلك المعنى عند إطلاقه واجباً، أَي لازماً وثابتاً بذلك اللفظ حتى يقوم الدليل على خلافه، وصيغة العموم موضوعة له، وحقيقة فيه كما في الخاص، فإن مسماه ثابت فيه قطعاً لكونه موضوعاً له حتى يقوم الدليل على صرفه إلى المجاز[٢].

كما استدلوا: بأَن العموم معنى مقصود بين الناس شرعاً وعرفاً، فلم يكن له بد من أَن يكون لفظ وضع له، لأَن الأَلفاظ لا تقصر عن المعاني أَبداً[٣].

والاحتجاج بالعموم من السلف متوارث فقد احتج ابن مسعود رضي الله عنه في الحَمْل أَنه ينسخ سائر وجوه العِدَد بقوله تعالى: ﴿ وأُولات الأَحمال أَجلهن أَن يضعنَ حملَهُنَّ ﴾ (الطلاق: ٤) وقال: «إنه آخرها نزولاً...» واحتج به علي رضي الله عنه في تحريم الجمع بين الأُختين وطئاً بملك اليمين، فقال: أَحلتهما آية وحرمتهما آية[٤].

وبقيت أَقوال أُخرى في الموضوع: فقد قال بعضهم: بالتوقف عن العمل بالعموم حتى يرد الدليل على إرادة العموم أَو الخصوص، ويسمى هذا مذهب الواقفية[٥].

وقال آخرون: هو موضوع لأَقل الجمع، وهو إما اثنان وإما ثلاثة[٦]، ويسمى أَصحاب هذا المذهب بأرباب الخصوص.

(١) كشف الأَسرار ١: ٣٠٤، وأُصول السرخسي ١: ١٣٢
(٢) كشف الأَسرار ١: ٣٠٥
(٣) المرجع السابق ١: ٣٠١، وانظر المستصفى ٢: ٣٨ ـ ٤٥
(٤) كشف الأَسرار ١: ٣٠١، والمستصفى ٢: ٤٣
(٥) اثر الاختلاف في القواعد الأُصولية ـ ومراجعه ـ ص ٢٠٠
(٦) المستصفى ٢: ٣٦

فأرباب الخصوص هؤلاء يقولون في لفظ المشركين وأَمثاله: إنه موضوع لأقل الجمع، وهو للخصوص، ومجاز فيما فوق ذلك[١].

والواقفية يقولون: هو مشترك، أَو مجهول الوضع، وإنما ينـزل على خصوص أَو عموم بقرينة واردة معينة[٢].

وأَرباب العموم (وهم الأَحناف والجمهور) يقولون: هو للاستغراق، فإن أُريد به البعض فقد تجوز به عن حقيقته ووضعه، ولكن هل دلالته على جميع أفراده قطعية أَو ظنية، فالأَحناف، قالوا: قطعية، والجمهور قالوا: ظنية، وهذا محل الخلاف ـ فيما نحن بصدده ـ وثمرته تبدو واضحة عند التخصيص:

ـ فمن يعتبر دلالته ظنية يمكن عنده تخصيصه بخبر الواحد والقياس، لأَنهما ظنيان مثله.

ـ ومن يرى دلالته على أَفراده قطعية لا يقبل تخصيصه ـ إذا كان قرآناً ـ بأقل من المتواتر والمشهور ـ من السنّة ـ كخبر الآحاد مثلاً ـ وهذا بيت القصيد ـ فإذا عارض خبر الواحد عموم آية قرآنية، أَو حديث متواتر فلا يمكن ـ عند الحنفية ـ أَن يخصصه، لأَنه أَقل مرتبة منها «فهو والقياس ظنيان، وعام الكتاب والسنّة المتواترة قطعي، والتخصيص لا يكون إلا بطريق المعارضة، والظني لا يعارض القطعي»[٣] فلا يجوز ترجيح خبر الواحد على ظاهر الكتاب، ولا تخصيص عمومه به، لأَن فيه ترك العمل بالدليل الأَقوى بما هو أَضعف منه، وذلك لا يجوز[٤].

وقد فصَّل الغزالي الرد على من اعتبر العام قطعياً في دلالته، ونقض

(١) أَثر الاختلاف في القواعد الأُصولية ـ ومراجعه ـ ص ٢٠٠ ـ ٢٠١
(٢) المرجع السابق ص ٢٠٠
(٣) كشف الأَسرار ١: ٢٩٤
(٤) المرجع السابق ٣: ٩

حججهم التي احتجوا بها وشبهاتهم التي أَوقعتهم في ذلك القـول، ولولا الإطالة لذكرت بعضاً من ذلك فليرجع إليه من أَراد الاستفادة[١]، وفي نظري أَن ما ذكره الشافعي من عمومات ـ مخصوصة أَو أُريد بها الخصوص ـ كثيرة تؤكد ما ذهب إليه الجمهور من أَن دلالتها على أَفرادها ظنية وليست قطعية.

ويوافق ابن حزم الأحناف في اعتبار دلالة العام قطعية، لكنه يخالفهم في خبر الواحد الصحيح المتصل برسول الله ﷺ، فهو يرى أَنه قطعي الثبوت، لذلك يمكن ـ عنده ـ أَن يخصص عموم القرآن أَو السنّة المتواترة، بل يمكن أَن ينسخهـما، كما يعتبـر التخصيص بيانـاً، والسنّة بيـان للقـرآن فيمكن أَن تخصصه[٢].

ويبدو أَن الخلاف بين الحنفية وغيرهم من الفقهاء والمحدثين هو في نظرهم إلى خبر الآحاد، واعتبارهم له ظنياً لا يمكن أَن يقاوم القطعي، وعدم وثوقهم من نقله هو الذي أُورث تلك الشبهة فيه.

وكما رد الجمهور على الحنفية في عدم تخصيصهم لعموم القرآن بخبر الواحد كذلك رد عليهم ابن حزم وشنع عليهم وأَلزمهم الأَخذ به في كل حال ـ حيث أَخذوا به في بعض المواضع وادعوا شهرته، وتركوا الأَخذ به في مواضع أُخرى ـ لأَنها في كلا الموضعين أَخبار آحاد.

وينبغي أَن نشير إلى أَمر وافق الحنفية فيه الجمهور: قالوا: العام إذا خُصِّصَ بمخصِّص مستوف للشروط فإن دلالته على الباقي بعد التخصيص تكون ظنية ـ بتفصيل في ذلك ـ وحينئذٍ فلا مانع أَن يخصص بخبر الواحد والقياس، وهم في هذا يوافقون الجمهور.

وسواء قلنا بقطعية دلالة العام أَو بظنيته إلا أَن تخصيص القرآن بخبر

---

(١) المستصفى ٢: ٣٦ ـ ٤٥

(٢) الإحكام لابن حزم ٤: ٣٦٢، ٤: ٣٩٦

الواحد هو الصحيح ـ إن شاء الله ـ فإذا استدل الحنفية على قطعية العموم بما فهمه الصحابة وعملوا به، حيث أَجروا أَلفاظ العموم على جميع الأَفراد، فإن لنا أَيضاً أَن نستدل بما استدلوا به من فعل الصحابة حيث خصصوا تلك العمومات التي يحتجون بها بخبر الواحد، ولا شك أَن خبر الواحد حجة كما هو قول الجميع لكننا نعدي تلك الحجية فنخصص بها عموم القرآن.

وسنذكر بعض الأمثلة للعمومات الـواردة في القرآن والتي خصصت بالمشهور من الأَخبار، كما سنذكر أَمثلة لما وقع فيـه الخلاف بـين الحنفية والجمهور من تخصيص بعض أَخبار الآحاد لعموم القرآن.

نكاح المرأة على عمتها أو خالتها:

من المسائل التي وافق فيها الحنفية جمهور العلماء: تخصيص عموم قوله تعـالى: ﴿ حُرِّمت عليكم أَمهـاتُكم وبنـاتكم.... وأُحِـلَّ لكم مـا وراء ذلِكُم........ ﴾ (النساء: ٢٣ ـ ٢٤) بحديث: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها»[١] وهذا حديث آحاد لكنه مشهور بين العلماء وقد تلقته الأُمة بالقبول والعمل، قال الأَحناف: وهو حديث مشهور مذكور في صحيحي مسلم وابن حبان، ورواه أَبو داود والترمذي والنسائي، وتلقاه الصدر الأَول بالقبول من الصحابة والتابعين، ورواه الجم الغفير منهم: أَبو هريرة، وجابر، وابن عباس، وابن عمر، وابن مسعود، وأَبو سعيد الخدري رضي الله عنهم، فتجوز الزيادة به على الكتاب وهو عموم قوله تعالى: ﴿ وأُحلَّ لكم ما وراء ذلكم.... ﴾ قال: والـظاهر لا بد من ادعاء الشهرة لأَن الحديث موقعه النسخ لا التخصيص[٢].

(١) صحيح مسلم ـ كتاب النكاح ـ باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها ـ ٢: ١٠٢٩

(٢) شرح فتح القدير ٣: ٢١٦ ـ ٢١٧

منع الكافر والقاتل من الإرث:

ومن المسائل التي وافق فيها الأحناف جمهور العلماء وخصوا عموم القرآن بالحديث الموصوف عندهم بالشهرة، تخصيص قوله تعالى: ﴿ يوصيكم اللهُ في أَولادِكم.... ﴾ (النساء: ١١) بحديث: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم» متفق عليه من حديث أُسامة[١]، كما منعوا التوارث بين القاتل والمقتول تخصيصاً لعموم الآية بالحديث أَيضاً[٢].

متروك التسمية عمداً:

وهي من المسائل التي قيل أن الأحناف لم يخصصوا فيها عموم القرآن بخبر الواحد لأَنه ليس مشهوراً عندهم.

قال تعالى: ﴿ ولا تأكُلُوا مما لم يُذكَرِ إسم الله عليهِ وإنَّهُ لَفِسقٌ ﴾ (الأَنعام: ١٢١) وهذا لفظ عام يشمل كل ذبيحة لم يذكر اسم الله عليها، سواء كان عدم الذكر تعمداً أَو بسبب النسيان، فقد اتفقوا على حل متروك التسمية للنسيان، واختلفوا في حلها للمتعمد، فقال بالحل كثير من العلماء مستدلين بالأَحاديث الآتية على تخصيص عموم القرآن، وهي ما رواه البخاري والنسائي وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها أَن قوماً قالوا: يا رسول الله إن قوماً يأتوننا باللحم لا ندري أَذُكر اسم الله عليه أَم لا؟ فقال: سموا عليه أَنتم وكلوا، قال: «وكانوا حديثي عهد بالكفر» قال الشوكاني: وهو دليل على أَن التصرفات والأَفعال تحمل على حال الصحة والسلامة، إلى أَن يقوم دليل الفساد[٣].

ويشهد للحديث ما رواه الدارقطني عن أَبي هريرة قال: سأل رجل

(١) نصب الراية (التذييل) ٤: ٤٢٨

(٢) الدر المختار ٦: ٧٦٦

(٣) نيل الأَوطار للشوكاني ١٠: ٨٥ ـ ٨٦

النبي ﷺ: الرجل منا يذبح وينسى أَن يسمي الله، قال: «اسم الله على فم كل مسلم» وفي إسناده راوٍ ضعيف[١]، وما رواه أَبو داود في المراسيل عن يزيد بن الصلت عن النبي ﷺ: قال: «ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسم الله أَو لم يذكر»[٢] وما أَخرجه البيهقي ـ وفيه مقال ـ عن ابن عباس أَن النبي ﷺ قال: «المسلم يكفيه اسمه، فإِن نسي أَن يسمي حين يذبح فليسمِ وليذكر اسم الله ثم ليأكل» والصحيح كما قال ابن الجوزي وقفه على ابن عباس[٣].

ولم يأخذ الحنفية بهذه الأَحاديث ويخصصوا بها عموم القرآن، لأَن في ثبوتها شك، ولو ثبتت فلا تعدو أَن تكون أَخبار آحاد ظنية لا يجوز تخصيص القطعي بها، لذا قالوا بتحريم متروك التسمية عمداً أَخذاً بعموم الآية.

والحق أَن ما استشهد به من قال بحلها أَحاديث لا يخلو كل منها من مقال، وأَصح ما فيها حديث عائشة، لكنه لم ينص على حل ما تركت التسمية عليه عمداً، وإن كان الخطابي قد استنبط ذلك منه فقال: فيه دليل على أَن التسمية غير شرط على الذبيحة، لأَنها لو كانت شرطاً لم تستبح الذبيحة بالأَمر المشكوك فيه، كما لو عرض الشك في نفس الذبيحة، فلم يعلم هل وقعت الزكاة المعتبرة أَم لا»[٤]. وهذا استدلال جيد فلو كانت التسمية شرطاً كشرطية الطهارة للصلاة لم تحل لا في تركها تعمداً ولا نسياناً، فلما علمنا أَن الناسي تحل ذبيحته تأكد لدينا عدم شرطيتها وأَنها سنّة فقط، كما أَن سياق الآية يدل على أَن المراد ما ذكر عليه غير اسم الله، يعني ما ذبح للأَصنام، بدليل قوله تعالى: ﴿ومآ أُهل لغير اللهِ بهِ﴾ (المائدة: ٣) ولأَنه قال: «وإنه لفسق» والحالة التي يكون فيها فسقاً هي الإِهلال به لغير الله،

---

(١) نصب الراية للزيلعي ٤: ١٨٣

(٢) المرجع السابق.

(٣) نفسه.

(٤) نيل الأَوطار للشوكاني ١٠: ٨٥ ـ ٨٦

قال تعالى: ﴿ أَو فسقاً أُهِلَّ لغيرِ اللهِ بهِ ﴾ (الأنعام: ١٤٥)[١].

وقد وافق الحنفية ـ في قولهم بعدم التخصيص لأن الأَحاديث لا تقوى على ذلك ـ الإمام أحمد بن حنبل[٢]، ومالك أيضاً فهو يعتبر الآية ناسخة للحديث[٣].

أَما ابن حزم فيقول بعدم حل متروك التسمية مطلقاً سواء كان نسياناً أَو تعمداً، أَخذاً بعموم الآية[٤].

وإذا قلنا بعدم صحة الأَحاديث الدالة على حل متروك التسمية عمداً ـ من جهة الإسناد ـ كان لقول الحنفية: بعدم تخصيص الآية بها وجاهته، وحينئذٍ فلا يقال: إنهم ردوا هذه الأَحاديث لمعارضتها للقرآن، بل إن الأَحاديث نفسها لم تصح من جهة إسنادها أَصلاً، وما صح لا دلالة فيه ـ صريحة ـ على ما نحن بصدده، حتى يقال عنها: إنها أَحاديث صحيحة يمكن التخصيص بها.

مقدار النصاب في السرقة:

وهو من المسائل التي خص فيها الحنفية عموم القرآن بخبر الواحد، وادعوا شهرته حتى تسلم لهم تلك القاعدة التي التزموها في اشتراط أَن يكون الحديث المخصِّص للقرآن متواتراً أَو مشهوراً.

قال تعالى: ﴿ والسارقُ والسارقةُ فاْقطعوآ أَيديَهُمَا ﴾ (المائدة: ٣٨) فمن العلماء من قال: «لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً» أَخذاً بالحديث الصحيح

---

(١) أَثر الاختلاف في القواعد الأُصولية ـ ومراجعه ـ ص ٢٠٨ ـ ٢١١

(٢) المغني لابن قدامة ٨: ٥٨١

(٣) بداية المجتهد لابن رشد ١: ٤٤٨

(٤) المحلى لابن حزم ٨: ٢٠٨، وانظر أثر الاختلاف في القواعد الأُصولية ص ٢١١

في ذلك[١]، وحـددته المالكية بثلاثة دراهم، وهي تساوي ربع دينار على عهد رسول الله ﷺ[٢].

أما الحنفية فقالوا: لا قطع إلا في سرقة عشرة دراهم، واحتجوا بما رواه الحاكم في مستدركه عن مجاهد عن أيمن قال: لم تقطع اليد على عهد رسول الله ﷺ إلا في ثمن المجن، وثمنه يومئذٍ دينار»[٣] قالوا: «وأيمن» هذا اختلف فيه، هل هو صحابي؟ أو تابعي ثقة؟ فإن كان صحابياً فلا إشكال، وإن كان تابعياً ثقة كما ذكره أبو زرعة وابن حبان فحديثه مرسل، والإرسال ليس عندنا ولا عند جماهير العلماء قادحاً، بل هو حجة فوجب اعتباره[٤].

كما استدلوا بما رواه النسائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «كـان ثمن المجن على عهـد رسول الله ﷺ عشـرة دراهـم»[٥] وأخرجه الدارقطني أيضاً[٦].

كذلك بما رواه الطبراني في معجمه عن أبي مطيع البلخي عن أبي حنيفة (بسنده) أن النبي ﷺ قال: «لا قطع إلا في عشرة دراهم»[٧].

والحقيقة أن كل ما استدل به الأحناف ـ هنا ـ لا يسلم لهم الاحتجاج به، قال الزيلعي: والحاصل أن الحديث (يعني حديث أيمن) معلول، فإن كان أيمن صحابياً فعطاء ومجاهد لم يدركاه فهو منقطع[٨]، قال الشافعي: أيمن ابن أم أيمن قُتِلَ مع رسول الله ﷺ يوم حنين قبل أن يولد مجاهد[٩].

(١) اللؤلؤ والمرجان بلفظ: «تقطع يد السارق في ربع دينار» ٢: ١٨٥
(٢) جواهر الإكليل شرح مختصر خليل للأزهري ٢: ٢٩٠
(٣) المستدرك للحاكم ٤: ٣٧٩
(٤) شرح فتح القدير للكمال بن الهمام الحنفي ٥: ٣٥٧ ـ ٣٥٨
(٥) سنن النسائي ـ كتاب السرقة ـ ٨: ٧٦
(٦) سنن الدارقطني ـ كتاب الحدود ٣: ١٩٣
(٧) نصب الراية للزيلعي ٣: ٣٥٨
(٨) المرجع السابق.
(٩) شرح فتح القدير ٥: ٣٥٧

قالوا: وإن كان تابعياً فحديثه مرسل، ولكنه يتقوى بغيره من الأَحاديث المرفوعة والموقوفة[١].

ولست أَدري هل المرسل يتقوى بالأَحاديث المرفوعة والموقوفة!؟ أَم أَنها هي التي تتقوى به وليس العكس.

وكل ما ذكروه من طرق للحديث فهي معلولة، فحديث عمرو بن شعيب ـ على ما في الاحتجاج به من خلاف ـ إلا أَن متنه عند النسائي لا حجة فيه، وأَيضاً فيرويه عنه الحجاج بن أَرطأة وهو مدلس ولم يسمع هذا الحديث من عمرو[٢]، وذكر الدارقطني طريقاً آخر لكن فيها شيخه ـ محمد بن القاسم ـ فيه مقال أَيضاً[٣]، وما رواه أَبو مطيع البلخي عن أَبي حنيفة فلا حجة فيه، لضعف أَبي مطيع، ضَعَّفه ابن معين والبخاري والنسائي وابن الجوزي وابن عدي. . .[٤].

وإذن فالحديث ليس له اسناد يسلم من طعن، ومع هذا خصوا به عموم الآية، ووصفوه بالصحة والشهرة وهو في حقيقته إما منقطع، أَو مدلس، أَو فيه راوٍ ضعيف، وكلها لا يقال فيها: حديث صحيح، فكيف يقال إذن بالشهرة وتلقي الأُمة له بالقبول؟

وقد أَطلت في هذا الموضوع مع أَنني التزمت بعدم تفصيل الخلافات الفقهية في المسائل التي أَتعرض لذكرها إلا بالقدر الذي يوضح المقياس الذي نحن بصدد بيانه وتطبيقه على الأَمثلة، لأَنه ينبني على هذا مخالفتهم للمقياس الذي أَصلوه، وردهم لأَحاديث صحيحة اعتبروها زيادة على نص القرآن وهي في نظرهم أَخبار آحاد لا يمكن أَن تخصصه، لأَن الزيادة ـ عندهم ـ على

(١) نصب الراية ٣: ٣٥٨

(٢) المرجع السابق ٣: ٣٥٩.

(٣) سنن الدارقطني ـ كتاب الحدود ٣: ١٩٣

(٤) ميزان الاعتدال للذهبي ١: ٥٧٤

النص نسخ كما سنفصل القول في ذلك إن شاء الله.

إقامة الحد على من زنى في دار الحرب:

وهذه هي المسألة الثانية التي ناقض فيها الأحناف أُصولهم فخصَّصُوا عموم الكتاب بخبر آحاد.

قال تعالى: ﴿ الزانيةُ والزاني فاجلدُوا كلَ واحدٍ منهُما مائةَ جلدةٍ ﴾ (النور: ٢) فذهب جمهور الفقهاء إلى إقامة حد الزنى على من ارتكبه في دار الحرب، كما يقام على غيره وعدم تخصيص ذلك العموم بشيء.

أَما الأَحناف فذهبوا إلى عدم إقامة الحد على من ارتكبه في دار الحرب، واحتجوا بحديث: «لا تقام الحدود في دار الحرب»، حيث خصص - في نظرهم - عموم الآية، وعن الشافعي قال: قال أَبو يوسف: حدثنا بعض أَشياخنا عن مكحول عن زيد بن ثابت قال: «لا تقام الحدود في دار الحرب مخافة أَن يلحق أَهلها بالعدو»[1].

قال الكمال بن الهمام: وأَنت تعلم أَن هذا نوع انقطاع، ومعتقد أَبي يوسف أَنه داخل في الإرسال، وأَنَّ حَذْفَ الشيخِ لايكون من العدل المجتهد إلا للعلم بثقته، فلا يضر على رأي مثبتي المرسَل شيء من ذلك بعد كون المرسِلِ من أَئمة الشأن والعدالة[2].

هذا كلام الكمال عن هذا الحديث، وقد قال قبل ذلك بعد ذكر الحديث الأَول: «لا يعلم له وجود»[3]. وقال الزيلعي: غريب[4].

(١) شرح فتح القدير ٥: ٢٦٦ - ٢٦٧، ونصب الراية ٣: ٣٤٣
(٢) شرح فتح القدير ٥: ٢٦٧
(٣) المرجع السابق ٥: ٢٦٦
(٤) نصب الراية ٣: ٣٤٣

وقال الشافعي عن حديث زيد المتقدم: ومن هذا الشيخ؟ ومكحول لم يَرَ زيد بن ثابت[١].

وإذن فمستند الحنفية على هذا التخصيص حديث لم يعلم له وجود، أَو رُوِيَ بطريق مرسل منقطع، وكلها لا تجعل المرء قادراً على نسبته إلى رسول الله ﷺ، فحتى ذلك المرسَل مروى عن زيد نفسه ولم يسنده إلى النبي ﷺ. وهذا لا حجة فيه لو صح إسناده فكيف وهو لم يصح؟.

وهذا التخصيص من الأَحناف بهذا الحديث من أَقوى الأَدلة الملزِمة لهم في تجويز تخصيص العموم بخبر الواحد، فإذا خصوا عموم هذه الآية بهذا الأَثر الضعيف المرسل، الذي قال فيه أَحد علمائهم: «لم يعلم له وجود» فكيف يمنعون تخصيصه بتلك الأَحاديث ـ الصحيحة المروية بالأَسانيد الثابتة في الصحيحين والسنن وغيرها ـ بدعوى قطعية العموم في دلالته على أَفراده، وأَن المُخَصِّص لا بد أَن يكون في قوة المخصَّص، مقارناً له مستقلاً عنه، أَو بدعوى أَن الزيادة على النص نسخ، وكل ذلك لا يجوز بخبر الواحد؟.

المطلق والمقيد:

عرَّف الأُصوليون المطلق بتعاريف متعددة تلتقي جميعاً عند دلالة اللفظ على الحقيقة من حيث هي، بأَن يدل على فرد في جنسه غير مقيد لفظاً بأي قيد يحد من انتشاره[٢].

فعرفه الآمدي في الإِحكام بأَنه: «اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه»[٣].

وعرفه الشيخ علي حسب الله بأَنه: لفظ خاص يقيد بقيد لفظي يقلل

(١) شرح فتح القدير ٥: ٢٦٦ ـ ٢٦٧
(٢) أَثر الاختلاف في القواعد الأُصولية ص ٢٤٤
(٣) الإِحكام للآمدي ٢: ١٦٢

من شيوعه، كقولك: حيوان، وطائر، ومصري... فإنها ألفاظ وضع كل منها للدلالة على فرد واحد شائع في جنسه[١].

والمقيَّد: هو لفظ خاص قيد بقيد لفظي يقلل من شيوعه، كقولك: حيوان عاقل، وطائر أبيض، ومصري مسلم... فقد قيد الخاص هنا بقيد لفظي يقلل من شيوعه، ويقصره على بعض أَفراده[٢].

أحوال المطلق والمقيد:

من المتفق عليه بين العلماء أَن المطلق يعمل به على إطلاقه إذا لم يرد ما يقيده، وأَن المقيد يعمل به حيثما ورد، لكن قد يرد اللفظ مطلقاً في نص شرعي، ويرد مقيداً في نص آخر، فهل يعمل بكل منهما على حاله؟ أَم يقيد المطلق بالقيد الذي ورد في المقيد؟[٣]، لذلك خمسة أَحوال:

١ ـ إذا اتحد السبب والحكم، فقد جرى اتفاق العلماء على وجوب حمل المطلق على المقيد.
٢ ـ إذا اختلفا في الحكم والسبب فقد اتفقوا على عدم حمل المطلق على المقيد.
٣ ـ إذا اختلف الحكم واتحد السبب، فكذلك اتفقوا على أَنه لا يحمل المطلق على المقيد، وقيل إن هذه الصورة يجري فيها الخلاف أَيضاً[٤].
٤ ـ أَن يكون الإطلاق والتقييد في سبب الحكم، والموضوع والحكم واحد، وفي هذه الحالة ذهب جمهور المالكية والشافعية والحنابلة إلى حمل المطلق على المقيد، وذهب الحنفية إلى عدم الحمل[٥].

---

(١) أُصول التشريع الإسلامي ص ٢٦٣
(٢) المرجع السابق.
(٣) نفسه.
(٤) أَثر الاختلاف في القواعد الأُصولية ـ ومراجعه ـ ص ٢٥٠
(٥) المرجع السابق، وأُصول التشريع الإسلامي ص ٢٦٥

٥ ـ أَن يتحدا في الحكم ويختلفا في السبب، وهنا اختلفوا كذلك فذهب الجمهور إلى حمل المطلق على المقيد، وقال الحنفية بعدم حمل المطلق على المقيد، بل يعمل بالمقيد في موضعه، وبالمطلق في موضعه[١].

شرط تقييد المطلق:

اشترط الحنفية في تقييد مطلق الكتاب بالخبر أَن يكون المقيِّد في قوته، فلا يمكن قبول تقييد خبر الآحاد لمطلق القرآن، وهذا الشرط من الحنفية هو شرطهم في المخصِّص سواء بسواء، لأَن كل ما يجري في مخصصات العموم من المتفق عليه والمختلف فيه والمزيف والمختار، فهو بعينه جار في تقييد المطلق[٢].

أَما جمهور العلماء فلم يشترطوا ذلك، وقالوا بجواز تقييد المطلق من الكتاب بخبر الواحد.

ويبدو أَثر هذا الاختلاف في رد حديث عدد الرضعات المحرمات:

عدد الرضعات المحرمات:

قال تعالى: ﴿ وأُمهاتُكم اللاّتي أَرضعنَكُم ﴾ (النساء: ٢٣) وقال ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» متفق عليه[٣].

وفي حديث عائشة رضي الله عنها: «كان فيما أُنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن»[٤].

---

(١) المرجعين السابقين.
(٢) الإحكام للآمدي ٢: ١٦٢
(٣) اللؤلؤ والمرجان ٢: ١٠٣
(٤) صحيح مسلم ـ كتاب الرضاع ـ باب التحريم بخمس رضعات ٢: ١٠٧٥

فجعل الجمهور حديث عائشة مبيِّناً ومقيِّداً للآية الكريمة، لذلك اشترطوا خمس رضعات في التحريم من الرضاعة.

وقال الحنفية ـ ووافقهم المالكية ـ بعدم اشتراط العدد، وأن قليل الرضاع وكثيره يُحَرِّم، وقال الزيلعي تعليقاً على الآية: علَّقه بفعل الإرضاع من غير قيد بالعدد، والتقييد به زيادة، وهو نسخ...[1]

وسيأتي فيما بعد تفصيل قول مالك رحمه الله في هذه المسألة، وموافقته الحنفية في عدم اشتراط العدد[2]، وإن كانت نظرته مبنية على قول السابقين بذلك، أما الحنفية فلم يأخذوا بالحديث لعدم قدرته ـ عندهم ـ على تخصيص عموم القرآن.

وقد فصّل الإمام الشافعي رحمه الله الرد على من لم يأخذ بحديث عائشة، وضرب لهم مثل ذلك مما أَخذوا به وهو زيادة على نص القرآن، كما في السرقة وأَن الآية تشمل كل سارق لكن السنّة دلت على أن المراد بالقطع بعض السارقين دون بعض[3].

النسخ:

والنتيجة الثالثة من نتائج عرض السنّة على القرآن هي النسخ، ويحسن أَن نقدم بين يدي ذلك نبذة موجزة عن تعريفه، والمراد به عند الأقدمين، والفرق بينه وبين التخصيص.

النسخ في اللغة: الإزالة والنقل.

ـ وفي الاصطلاح: رفْع الشارع حكماً شرعياً بدليل شرعي متراخ

(١) أثر الاختلاف في القواعد الأُصولية ـ عن الكنز للزيلعي، ص ٢٥٦

(٢) راجع ص ٣٩١ من هذا البحث.

(٣) الأم للشافعي ٥: ٢٣ ـ ٢٤

عنه[١] - والناسخ في الحقيقة هو الله تعالى، وخطابه الدال على ارتفاع الحكم هو النسخ، وإن سمي ناسخاً فمجاز[٢].

والنسخ عند المتقدمين أعم منه في كلام الأصوليين، فقد كانوا يطلقون على تقييد المطلق نسخاً، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخاً، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخاً، كما يطلقون على: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخاً[٣]، حتى جاء الشافعي رحمه الله فحرَّر معنى النسخ فيما ساق من أدلة وأمثلة، فميَّزه من بين تلك الإطلاقات الواسعة التي كان بادماجها فيه غير متميز، وجعل التخصيص والتقييد من باب المراد بالنص، والنسخ رفع حكم النص بعد أن يكون ثابتاً[٤].

نسخ القرآن بالسنّة:

١ - مع أن الشافعي يقرر أن السنّة واجبة الاتباع - لأن الله فرض على الناس ذلك - فهو يقرر أيضاً أن القرآن لا ينسخه إلا قرآن مثله، وأن السنّة لا ناسخة للكتاب، وإنما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل نصاً، ومفسِّرة معنى ما أنزل الله منها جملاً، قال تعالى: ﴿ وإذا تُتْلى عليهِم آياتُنا بَيّناتٍ قالَ الذينَ لا يرجُونَ لقاءَنا أئتِ بقرآنٍ غير هَذا أو بَدِّله، قُل ما يكونُ لِيَ أن أُبَدِّلَهُ مِن تِلقَآء نَفْسِيَ إن أَتَّبعُ إلا ما يُوحَى إليَّ إنِّيَ أخافُ إن عَصَيتُ ربِّي عذابَ يومٍ عظيمٍ ﴾ (يونس: ١٥) فأخبر الله أنه فرض على نبيه اتباع ما يوحى إليه، ولم يجعل له تبديله من تلقاء نفسه، وفي قوله: ﴿ ما يكونُ لِيَ أن أُبدلَهُ من تلقاءَ نفسِي﴾ بيان ما وصفت من أنه لا ينسخ كتابَ الله إلا كتابُه، كما كان

(١) أُصول التشريع الإسلامي ص ٢١٢
(٢) الإحكام للآمدي ٢: ٢٤٠
(٣) الموافقات للشاطبي ٢: ١٠٨
(٤) الشافعي - للشيخ أبو زهرة ص ٢٦٥ - ٢٦٦

المبتدىء لفرضه فهو المزيل المثبت لما شاء منه جل ثناؤه، ولا يكون ذلك لأحد من خلقه[١].

ويبدو من كلام الشافعي هذا أنه لا يمنع نسخ القرآن بالسنّة لأنها أقل منه رتبة أو لأنها لم تثبت ثبوته، بل لأن القرآن كلام الله ونَسْخُهُ إليه سبحانه، فلا ينسخ كلامَه أحدٌ سواه، وقد بين ذلك بقوله: وفي كتاب الله دلالة عليه قال الله: ﴿ما نَنْسَخْ مِن آيةٍ أو نُنْسِها نَأتِ بخيرٍ منهآ أَو مثلَهآ أَلم تَعْلَم أَن الله على كلِ شيءٍ قديرٌ﴾ (البقرة: ١٠٦) فأخبر الله أن نسخ القرآن وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله[٢].

لكنه يقول أيضاً: «إن السنّة تبين نسخ القرآن للقرآن، لأن ذلك نوع بيان للقرآن، والسنة بيان القرآن»[٣].

وقد وافق الشافعيَّ على قوله هذا الإمامُ أحمد في رواية الفضل بن زياد عنه[٤]، بل قال مجد الدين بن تيمية: لا يجوز نسخ القرآن بالسنّة شرعاً ولم يوجد ذلك[٥] وقال الشيخ تقي الدين بن تيمية: والسنة لا تنسخ القرآن عندنا ولكن تخص وتبين[٦].

والشافعي ومن وافقه هنا لا يفرقون بين أنواع السنة في عدم نسخها للقرآن، فسواء ـ عندهم ـ السنة المتواترة أو المشهورة أو الآحاد كلها لا تنسخه.

٢ ـ أما جمهور الفقهاء، والمتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة، وإليه ذهب

---

(١) الرسالة ص ١٠٦ ـ ١٠٨
(٢) المرجع السابق ص ١٠٨
(٣) المرجع السابق، وانظر: الشافعيَ لأبي زهرة ص ٢٥٧
(٤) المسودة لآل تيمية ص ٢٠٢
(٥) المرجع السابق.
(٦) نفسه.

المحققون من أصحاب الشافعي فقالوا: بجواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة أو المشهورة[١].

٣ ـ أَما ابن حزم فقال بجواز نسخ القرآن بالسنّة المتواترة والمشهورة، وبخبر الآحاد أَيضاً، قال: وسواء عندنا السنّة المنقولة بالتواتر والسنّة المنقولة بأخبار الآحاد، كل ذلك ينسخ بعضه بعضاً وينسخ الآيات من القـرآن، وينسخه الآيات من القرآن[٢].

فهو إذن يوافق الجمهور في جواز نسـخ القرآن بـالسنّة المتـواترة أَو المشهورة ويخالفهم في تجويزه ذلك بخبر الواحد، لأَن «خبر الواحد العدل المتصل إلى رسول الله ﷺ في أَحكام الشريعة يوجب العلم، ولا يجوز فيه البتة الكذب ولا الوهم»[٣].

فخبر الواحد عنده قطعي في ثبوته، كما أَن القرآن كذلك، لذا فلا مانع من نسخ القرآن به، ونسخه بالقرآن أَيضاً، ومثَّل لذلك بنسخ مسح الأَرجل ـ في الوضوء ـ بالغسل وسيأتي توضيحه قريباً.

وقد رد العلماء على الشافعي قوله بعدم نسخ القرآن بالسنة وفندوا كل ما احتج به[٤].

وجمهور الفقهاء في قولهم بجواز نسخ القرآن بالمتواتر أَو المشهور من السنّة قد اختلفوا في نسخ بعض الأحاديث لأَحكام ثابتة بالقرآن، حيث قال من حكم بالنسخ: إن تلك الأَحاديث مشهورة يمكن أن تنسخ القرآن.

---

(١) كشف الأَسرار ٣: ١٧٦ وانظر المستصفى ١: ١٢٢، والإحكام للآمدي ٢: ٢٦٧، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣١١

(٢) الإحكام لابن حزم ٤: ٤٧٧

(٣) المرجع السابق ١: ١٠٩

(٤) راجع في ذلك الإحكام لابن حزم ١: ٤٧٧، والإحكام للآمدي، ٢: ٢٧٢، والمستصفى للغزالي ١: ١٢٤ ـ ١٢٥

والمراد بالشهرة هنا الشهرة في الصدر الأول وهي القرون الثلاثة المحمودة، أما الشهرة بعد ذلك فلا قيمة لها، وكم من أحاديث مشهورة بين الناس لا أصل لها.

وإذا علمنا أن النسخ قد انتهى زمنه، وأن الشهرة المؤثرة قد انتهى زمنها أيضاً، والأحاديث قد دونت وحفظت كان استقراء الأحكام التي قيل عنها أنّ فيها **نسخاً** للقرآن بالسنّة هو أولى الأمور، قال الأستاذ علي حسب الله: «إن الباحث لا يكاد يجد بالاستقراء نصاً قرآنياً أبطلته السنة وحدها، وإن وُجِد منها ما يخصص عام الكتاب، أو يقيد مطلقه، أو يبين مجمله»[1].

وهذا يعني أن المواضع التي ثبت فيها نسخ القرآن بالسنة - مطلقاً - قليلة، لذا عبر بـ«كاد»، ولا أدري ما نصيب الأحاديث المشهورة من هذا القليل؟.

ومن المسائل التي قيل فيها بنسخ القرآن بالسنّة **آية الوصية**:

قال تعالى: ﴿كُتِبَ عليكُم إذا حَضرَ أَحدَكُمُ الموتُ إن تركَ خيراً الوصيَّةُ للوالدين والأقربينَ...﴾ (البقرة: ١٨٠) قالوا: نسخها قوله ﷺ: «إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث»[2] وهذا الحديث رواه أبو داود وأصحاب السنن، وليس في الصحيحين، ومع هذا قالوا: إنه ناسخ للآية، لكن في ثبوت النسخ بهذا الحديث مقال: فقد قيل إن الآية لم تنسخ به، بل نسخت بآية المواريث، روى ذلك ابن عباس، حيث قرأ الآية وقال: فكانت الوصية كذلك حتى نسختها آية المواريث[3].

وإذن فلم يتفقوا على اعتبار هذا الحديث ناسخاً للآية، وإذا صح ما

(١) أُصول التشريع الإسلامي ص ٢٣٤

(٢) سنن أبي داود - كتاب الوصايا - باب ما جاء في الوصية للوارث ٣: ١١٤، كما رواه ابن ماجه في كتاب الوصايا - باب ما جاء في لا وصية لوارث ٢: ٩٠٥

(٣) سنن أبي داود - كما تقدم - ٣: ١١٤

نقل عن ابن عباس فتكون مسألتنا هذه من باب نسخ القرآن بالقرآن ـ وليس نسخ القرآن بالسنة ـ ويكون الحديث بياناً لذلك النسخ.

ومن المسائل التي قالوا بنسخ القرآن بالسنة فيها:

تحريم كل ذي ناب: فقد قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِيمَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ...﴾ (الأنعام: ١٥٤) وقال ﷺ فيما يرويه أبو ثعلبة الخشني: «نهى النبي ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السبع»[١] وبهذا الحديث قال جمهور العلماء، حيث جعلوه ناسخاً للآية، ولم يخالف إلا بعض المالكية حيث حملوا النهي على الكراهة، وإن كان مالكاً يقول به كما نص على ذلك في الموطأ[٢].

نسخ مسح الأَرجل بالغسل:

وقد مثل ابن حزم لنسخ القرآن بالسنة بآية الوضوء فقال: إنها جاءت بمسح الرجلين، ولكن الحديث نسخ ذلك بالغسل في قوله ﷺ: «ويل للأعقاب والعراقيب من النار» وكذلك ابن عباس قال: نزل القرآن بالمسح.

قال ابن حزم: وسواء قرئت بفتح «أَرجلَكم» أَو بخفضها فهي معطوفة على الرؤوس في المسح، لأنه لا يجوز أَن يحال بين المعطوف والمعطوف عليه بخبر غير الخبر عن المعطوف عليه، لأنه إشكال وتلبيس وإضلال لا بيان لأنك لا تقول: ضربت محمداً وزيداً ومررت بخالد وعمراً، وأَنت تريد أَنك ضربت عمراً أَصلاً[٣].

---

(١) صحيح مسلم ـ كتاب الصيد والذبائح ـ باب تحريم أَكل كل ذي ناب ٣: ١٥٣٣

(٢) الموطأ ـ كتاب الصيد ـ باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع ٢: ٤٩٦ وقارن بأَحكام الصيد والذبائح د. حمد الحماد رسالة دكتوراه ص ٢٤٣ ـ ٢٤٥

(٣) الإحكام لابن حزم ٤: ٤٨٢

نسخ السنة بالقرآن:

أَما نسخ السنة بالقرآن فقد قال به أَكثر العلماء، ووافقهم الشافعي إلا أَنه اشترط لذلك شرطاً، وهو أَن تأتي سنة تبين ذلك النسخ، قال مجيباً على سؤال: هل تنسخ السنة بالقرآن؟: لو نسخت السنة بالقرآن كانت للنبي فيه سنة تبين أَن سنته الأُولى منسوخة بسنته الأُخرى، حتى تقوم الحجة على الناس بأَن الشيء ينسخ بمثله(١).

لكن تعبيره هنا «بسنته الأُخرى» يفهم أَن الناسخ هو السنة الأُخرى وليس القرآن، يؤكد ذلك قوله: «بأَن الشيء ينسخ بمثله»، وبناء عليه يمكن القول: بأن الشافعي لا يجيز نسخ السنة بالقرآن.

وأَحسب أنه لو كان يرى أَن السنة لا تنسخ بالقرآن لأَنكر على السائل ذلك وقال: لا تنسخ، كما نفى نسخ القرآن بالسنة، لكنه هنا أَجاب بما يفهم منه الجواز بشرط بيان الرسول ﷺ للناسخ، ويمكن في هذه الحال اعتبار القرآن هو الناسخ، كما يمكن اعتبار السنة هي الناسخة أَيضاً.

وقد كان لتعليل الشافعي ذلك الاشتراط بخوف رد السنن بآيات من القرآن وجاهته ودلالته على بعد نظره، فلو لم يبين الرسول ﷺ ذلك النسخ لقيل: «سن رسول الله ثم نسخ سنته بالقرآن، ولا يؤثر عن رسول الله السنة الناسخة، فيقال في رجم الزاني المحصن: يحتمل أَن يكون الرجم منسوخاً لقول الله: ﴿ الزانيةُ والزاني فاجلدوا كُلَّ واحدٍ منهُما مائةَ جَلدةٍ ﴾(٢) (النور: ٢) فيعتبر البعض أَن معارضة السنن لبعض الآيات دليلاً على نسخها، فكل ما وجد سنة تعارض آية حكم بنسخ السنة بتلك الآية.

وأمثلة نسخ السنة بالقرآن كثيرة، من أشهرها:

---

(١) الرسالة ص ١١٠

(٢) الرسالة ص ١١١

نسخ القبلة: فقد كان المسلمون يستقبلون بيت المقدس بأمر رسول الله ﷺ، حتى أَنزل الله تعالى قوله: ﴿قَد نَرى تقلُّبَ وجهِكَ في السماءِ... فَولِّ وجهَكَ شَطْرَ المسجدِ الحرامِ﴾[١] (البقرة: ١٤٤).

صيام عاشوراء: عن عائشة قالت: كان عاشوراء يوماً تصومه قريش في الجاهلية، فلما قدم رسول الله ﷺ صامه وأَمر الناس بصيامه، فلما فرض الله رمضان كان رمضان هو الفريضة وترك عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه[٢].

الزيادة على النص:

سبق أَن أَشرنا إلى اشتراط الأَحناف في المخصِّص أَن يكون في قوة المخصَّص، وأَن يكون مستقلاً مقارناً، فإذا كان غير مقارن كان نسخاً وليس تخصيصاً، وكذلك اشتراطهم في المقيِّد أَن يكون في قوة المطلق.

ولبيان هذه المسألة رأينا أَن نفردها بشيء من البحث والأَمثلة التطبيقية، فهي من أَكثر مسائل الخلاف - بين الجمهور والأَحناف - أَثراً في رد أَحاديث الآحاد، كما سيتبين ذلك إن شاء الله.

الزيادة على النص: إما أَن تكون مستقلة بنفسها، أو لا، فإن كانت مستقلة بنفسها، فإما أَن تكون من غير جنس الأَول، وذلك كزيادة وجوب الزكاة على الصلاة، فليس بناسخ بلا خلاف.

وإما أَن تكون من جنسه كزيادة صلاة على الصلوات الخمس، فهذا أَيضاً ليس بنسخ على قول الجمهور، وذهب بعض أَهل العراق إلى أَنها نسخ.

(١) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ للحازمي ص ١٢٥ - ١٢٦
(٢) المرجع السابق ص ٢٥٥

وإن لم تكن مستقلة كزيادة جزء أَو شرط، أَو زيادة ما يرفع مفهوم المخالفة فهذه هي الزيادة التي وقع فيها اختلاف الفقهاء(١):

فقال المالكية والشافعية والحنابلة: إنها ليست نسخاً مطلقاً، لأَن حقيقة النسخ لم توجد في الزيادة، ذلك أَن حقيقته: تبديل ورفع لحكم الخطاب، والزيادة تقرير للحكم المشروع وضم شيء آخر إليه، فأشبه الأَمر بالصيام بعد الأَمر بالصلاة، أَلا ترى أَن إلحاق التغريب بالجلد لا يخرج الجلد عن أَن يكون واجباً، بل هو واجب بعده كما كان واجباً قبله، فيكون التغريب ضم حكم إلى حكم(٢).

وقال الحنفية: الزيادة على النص بيان صورة، ونسخ معنى، سواء كانت في السبب أَو في الحكم، لأَن النسخ بيان انتهاء حكم، وهذا المعنى موجود في الزيادة على النص فيكون نسخاً(٣).

(وفي المسألة أَقوال لا يعنينا تعدادها تراجع في كتب الأُصول)(٤).

وتبدو ثمرة الخلاف بين هاتين النظرتين عندما يكون الأَصل مقطوعاً به، فإن حُكِمَ بأَن الزيادة نسخ لم يجزَ أَن يُنْسَخَ القطعي إلاّ بمثله، وعلى هذا لا تثبت الزيادة على النص القرآني ـ أَو المتواتر ـ بخبر الواحد.

وإن حُكِمَ على الزيادة بعدم النسخ، جاز لنا الزيادة على القرآن بخبر الواحد، لأَنَ ما جاء في الخبر ينضاف إلى ما في النص القرآني.

وقد رد العلماء على الحنفية ذلك القول، ونقضوا ذلك الأَصل الذي على أَساسه ردوا تلك الأَحاديث، وألزموهم العمل بها كما عملوا بمثلها وأَقل

---

(١) أثر الاختلاف في القواعد الأُصولية ـ ومراجعه ـ ص ٢٦٤
(٢) المرجع السابق ص ٢٦٥، وانظر كشف الأَسرار ٣: ١٩٣
(٣) أُصول السرخسي ٢: ٨٢، وانظر: أثر الاختلاف في القواعد الأُصولية ص ٢٦٥
(٤) انظر كشف الأَسرار ٣: ١٩٣، وأُصول السرخسي ٢: ٨٢.

منها بكثير وزادوا به على كتاب الله، قال ابن القيم: «فهاتوا لنا الفرق بين ما يقبل من السنن الصحيحة، وما يرد منها، فإما أن تقبلوها كلها، وإن زادت على القرآن، وإما أن تردوها كلها إذا كانت زائدة على القرآن، وأما التحكم في قبول ما شئتم منها، ورد ما شئتم منها فما لم يأذن به الله ولا رسوله[1].

وابن القيم رحمه الله من الذين فصلوا القول في الرد على هذا الأصل الذي قال به الحنفية، حيث نقضه من جذوره، وألزمهم الأخذ بما تركوه ـ كأخذهم بما هو دونه في الصحة بل بما لا أصل له ـ في أكثر من خمسين وجهاً ذكرها في كتابه اعلام الموقعين[2].

ومما قاله في ذلك: إن البيان من النبي ﷺ أقسام: أحدها: بيان نفس الوحي بظهوره على لسانه بعد أن كان خفياً، والثاني: بيان معناه وتفسيره لمن احتاج إلى ذلك، كما بين أن الظلم المذكور في قوله تعالى: ﴿ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ (الأنعام: ٨٢) هو الشرك... العاشر: أن يحكم القرآن بإيجاب شيء أو تحريمه أو إباحته، ويكون لذلك الحكم شروط وموانع وقيود وأوقات مخصوصة وأحوال وأوصاف، فيحيل الرب سبحانه وتعالى على رسوله في بيانها كقوله تعالى: ﴿وأُحِلَّ لكم ما ورآء ذلكم﴾ (النساء: ٢٤) فالحل موقوف على شروط النكاح، وانتفاء موانعه وحضور وقته وأهلية المحل، فإذا جاءت السنّة ببيان ذلك كله لم يكن الشيء منه زائداً على النص فيكون نسخاً له، وإن كان رفعاً لظاهر إطلاقه[3].

وقال: إن تسميتكم للزيادة المذكورة نسخاً اصطلاح منكم، والأسماء المتواضع عليها التابعة للاصطلاح لا توجب رفع أحكام النصوص، فأين

(١) اعلام الموقعين ٢: ٣٢٥
(٢) المرجع السابق من ٢: ٣٠٥ ـ ٣٢٨
(٣) المرجع السابق ٢: ٣١٤ ـ ٣١٥

سمى الله ورسوله ذلك نسخاً؟ وأين قال رسول الله ﷺ: إذا جاءكم حديثي زائداً على ما في كتاب الله فردوه ولا تقبلوه فإنه يكون نسخاً لكتاب الله؟ وأين قال الله: إذا قال رسولي قولاً زائداً على القرآن فلا تقبلوه ولا تعملوا به وردوه؟ وكيف يسوغ رد سنن رسول الله ﷺ بقواعد قعدتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل بها من سلطان؟[١].

وأيضاً فلا بد في النسخ من تنافي الناسخ والمنسوخ، وامتناع اجتماعهما، والزيادة غير منافية للمزيد عليه ولا اجتماعهما ممتنع[٢]، لأنَّ كل واحد من الزائد والمزيد عليه دليل قائم بنفسه مستقل بإفادة حكمه، وقد أمكن العمل بالدليلين، فلا يجوز إلغاء أحدهما وإبطاله، وإلقاء الحرب بينه وبين شقيقه وصاحبه، فإن كل ما جاء من عند الله فهو حق يجب اتباعه والعمل به، ولا يجوز إلغاؤه وإبطاله إلا حيث أبطله الله ورسوله بنص آخر ناسخ له لا يمكن الجمع بينه وبين المنسوخ، وهذا بحمد الله منتف في مسألتنا، فإن العمل بالدليلين ممكن، ولا تعارض بينهما ولا تناقض بوجه، فلا يسوغ لنا إلغاء ما اعتبره الله ورسوله، كما لا يسوغ لنا اعتبار ما ألغاه[٣].

وقال: كما أنكم أول من نقض هذا الأصل الذي أصلتموه، فإنكم قبلتم خبر الوضوء بنبيذ التمر، وهو زائد على ما في كتاب الله مغيِّر لحكمه، فإن الله سبحانه جعل حكم عادم الماء التيمم، والخبر يقتضي أن يكون حكمه الوضوء بالنبيذ، فهذه الزيادة بهذا الخبر ـ الذي لا يثبت ـ رافعة لحكم شرعي غير مقارنة له ولا مقاومة بوجه[٥].

وأيضاً فإنكم وافقتم على تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين

(١) نفسه ٢: ٣١٦
(٢) نفسه ٢: ٣١٩
(٣) نفسه ٢: ٣٢١
(٤) نفسه ٢: ٣١٢

خالتها بخبر الواحد، وهو زائد على كتاب الله تعالى قطعاً، ولم يكن ذلك نسخاً، فهلا فعلتم ذلك في خبر القضاء بالشاهد واليمين، والتغريب، ولم تعدوه نسخاً؟ وكل ما تقولونه في محل الوفاق يقوله لكم منازعوكم في محل النزاع حرفاً بحرف[١].

وبهذا الأُسلوب المفحم رد ابن القيم على كل حجج الحنفية، وفصَّل ذلك وأَوضحه في أَجمل بيان وأَقوى عبارة.

وقد جمعت أَكثر المسائل الداخلة تحت هذا المقام[٢]، والتي يمكن أَن يقال عنها إنها زيادة على النص القرآني بخبر الواحد، فجعلتها ثلاث مجموعات:

المجموعة الأُولى: المسائل التي وافق فيها الحنفية الجمهور في الأَخذ بالخبر ـ الصحيح ـ وهو في حقيقته زيادة على النص القرآني، ولم يقولوا فيه حينئذ إنه نسخ حيث أَعملوا النصين معاً.

المجموعة الثانية: المسائل التي أَخذ فيها الأحناف بالأَخبار الضعيفة زيادة على القرآن، وهي في حقيقتها أَقل قوة من الأَخبار التي ردوها بذلك الأَصل.

المجموعة الثالثة: المسائل التي رد الأَحناف فيها أَخباراً صحيحة ثابتة عن رسول الله ﷺ، وهي أَقوى من التي أَخذوا بها.

أَمثلة المجموعة الأُولى:

١ ـ تحريم المرأة على عمتها وعلى خالتها.

٢ ـ تحريم كل ذي ناب من السباع.

٣ ـ المسح على الخفين.

(١) المرجع السابق ٢: ٣٢٢.

(٢) استفدت مما كتبه ابن القيم في اعلام الموقعين ٢: ٢٧٩ ـ ٣٣٠

٤ ـ أَخذ الجزية من المجوس.

٥ ـ الدية على العاقلة.

٦ ـ لا يقاد والد بولده.

٧ ـ اعتداد المتوفي عنها في منزلها.

٨ ـ قطع رجل السارق في المرة الثالثة.

٩ ـ اشتراط النصاب في السرقة.

١٠ ـ لا قطع في ثمر ولا كثر.

١١ ـ النهي عن القصاص من الجرح قبل الاندمال.

١٢ ـ شهادة المرأة الواحدة على الرضاع.

١٣ ـ يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب.

١٤ ـ الشفعة.

١٥ ـ ميراث الجدة.

١٦ ـ توريث بنت الابن السدس مع البنت.

١٧ ـ منع الحائض من الصوم والصلاة.

١٨ ـ الكفارة على من جامع في نهار رمضان.

١٩ ـ الرهن في الحضر.

٢٠ ـ تخيير الأمة إذا عتقت تحت زوجها.

٢١ ـ الشهادة في النكاح.

٢٢ ـ استبراء المسبية بحيضة

٢٣ ـ خيار الشرط.

٢٤ ـ البلوغ بالسن والإنبات.

٢٥ ـ أحاديث الحضانة.

٢٦ ـ بيع الكالىء بالكالىء.

٢٧ ـ لبن الفحل.

٢٨ ـ من قتل قتيلاً فله سلبه.

٢٩ ـ الخراج بالضمان.
٣٠ ـ الطهارة للطواف.
٣١ ـ احداد المتوفي عنها.
٣٢ ـ لا يرث القاتل ولا الكافر ولا الرقيق.

أَمثلة المجموعة الثانية:

١ ـ إيجاب الوتر.
٢ ـ نقض الوضوء من القهقهة في الصلاة.
٣ ـ لا تقطع الأَيدي في الغزو.
٤ ـ الوضوء بالنبيذ.
٥ ـ المضمضة والاستنشاق في الغسل.
٦ ـ لا وقود إلا بالسيف.
٧ ـ لا جمعة إلا في مصر جامع.
٨ ـ تحريم السمك الطافي.
٩ ـ عدة الأَمة قرآن وطلاقها اثنتان.
١٠ ـ لا قطع في أَقل من عشرة دراهم.
١١ ـ لا تقام الحدود في دار الحرب.
١٢ ـ لا يفطر الصائم في سفر أَقل من ثلاثة أيام ـ حديث، وقياس.
١٣ ـ أَقل المهر عشرة دراهم ـ قياس.
١٤ ـ نكاح الأَمة لواجد الطول غير خائف العنت ـ قياس.

أَمثلة المجموعة الثالثة:

١ ـ القضاء بشاهد ويمين.
٢ ـ الجلد مع التغريب.

٣ ـ مس الذكر.
٤ ـ بيع الخيار.
٥ ـ المصراة.
٦ ـ نفقة المبتوتة.
٧ ـ لا يقتل مسلم بكافر.
٨ ـ لا نكاح إلا بولي.
٩ ـ تخيير ولي الدم.
١٠ ـ التجاء الجاني بالحرم.
١١ ـ الطمأنينة في الركوع والسجود.
١٢ ـ قراءة الفاتحة في الصلاة.
١٣ ـ التكبير، والتسليم في الصلاة.
١٤ ـ النية في الوضوء والغسل.
١٥ ـ الموالاة في الوضوء.
١٦ ـ الاستنشاق في الوضوء.
١٧ ـ نقض الوضوء بلحوم الإبل.
١٨ ـ المسح على العمامة.
١٩ ـ المسح على الجوربين.
٢٠ ـ عدد الرضعات المحرمات.
٢١ ـ الصوم عن الميت، والحج عنه.
٢٢ ـ اشتراط المحرم الإحلال.
٢٣ ـ القسم للبكر سبعاً.
٢٤ ـ ميتة البحر.
٢٥ ـ حل لحوم الخيل.
٢٦ ـ جعل العتق صداقاً.
٢٧ ـ من وجد متاعه عند مفلس.

٢٨ ـ حل متروك التسمية عمداً.
٢٩ ـ الطهارة في الطواف.

وبعد أن ذكرنا أشهر الأحاديث المتفق عليها والمختلف فيها ـ باعتبار الزيادة بها على القرآن أو عدمه ـ يحسن أن نبين أن المجموعة الأولى التي اتفق الجميع على العمل بها ليست في مستوى واحد ـ من حيث القوة ـ فمنها الصحيح ومنها الحسن. إلا أن اتفاقهم على العمل بها زادها قوة إلى قوتها.

أما الأحاديث التي ردها الحنفية ـ حتى لا يزاد بها على القرآن ـ فينبغي أن نقرر أن منها ما هو أصح ـ باعتبار قوة الإسناد وكثرة الرواة ـ من الأحاديث التي قال الجميع بالزيادة بها على القرآن، فحديث وجوب قراءة الفاتحة لا يشك أحد أنه أقوى من حديث الخراج بالضمان، أو حديث استبراء المسبية، وهما مما اتفق الجميع على الأخذ به.

وإذا قال الحنفية بالعمل بتلك الأحاديث ـ وهي زيادة على نص القرآن ـ لزمهم أن يعملوا بالأحاديث التي لا تقل عنها قوة وصحة، فليس لهم أن يعملوا بحديث ويدعوا مثله ـ بدون حجة ـ بل إن ذلك منهم تَحَكُّم كما قال ابن القيم.

أما عملهم بالأحاديث ـ المجموعة الثانية ـ وهي كلها أحاديث ضعيفة ـ فهو من أقوى أدلة تناقضهم، حيث يزيدون على نص القرآن بالحديث الضعيف الذي لا يصلح للاحتجاج به، ويردون الحديث الصحيح بدعوى أنه حديث آحاد لا يزاد به على القرآن.

وسوف نعقد مقارنة بين بعض الأحاديث التي أخذوا بها من المجموعة الثانية، وبين عدد من الأحاديث التي ردوها من المجموعة الثالثة، لنبين قوة ما ردوه، وضعف ما أخذوا به.

مقارنة بين حديثي: قراءة الفاتحة، وأقل المهر:

قراءة الفاتحة:

قال ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ (فيها) بفاتحة الكتاب» رواه البخاري ومسلم(١) وأبو عوانة والبيهقي(٢). وفي لفظ: «لا تجزى صلاة لا يقرأ الرجل فيها بفاتحة الكتاب» رواه الدارقطني وصححه(٣).

وقال ﷺ: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خـداج، هي خداج، هي خداج، غير تمام» رواه مسلم وأبو عوانة(٤).

وفي حديث آخر: قال الله تبارك وتعالى: ﴿ قسمت الصلاة وبيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل... ﴾ الحديث يعني بالصلاة الفاتحة، رواه مسلم وأبو عوانة(٥)، وله شاهد من حديث جابر عند السهمي (١٤٤)(٦).

كما أمر ﷺ «المسيء صلاته» أن يقرأ بها في صلاته رواه البخاري في «جزء القراءة خلف الإمام» بسند صحيح(٧).

كما روى الشالنجي عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب»(٨).

فهذه الأحاديث المخرجة في الصحيحين وغيرهما من كتب السنة بأسانيد

---

(١) اللؤلؤ والمرجان ١: ٨٠ ـ كما رواه أبو داود والترمذي والنسائي.
(٢) مسند أبي عوانة ١٣٣٢، والسنن الكبرى للبيهقي ٢: ٦١.
(٣) سنن الدارقطني ١: ٣٢١ ـ ٣٢٢.
(٤) صحيح مسلم ـ كتاب الصلاة ١: ٢٩٧، ومسند أبي عوانة ٢: ١٢٧.
(٥) المرجعين السابقين.
(٦) صفة صلاة النبي ﷺ للألباني ص ٧١.
(٧) المرجع السابق.
(٨) المغني لابن قدامة ١: ٤٨٥.

صحاح لا يرقى إليها الشك، لم تقنع الحنفية في أن يخصصوا بها عموم قوله تعالى: ﴿ فَاقرؤا ما تيسَّر منَ القُرآنِ ﴾ (المزمل: ٢٠) حتى لا يزاد بها عليه، والزيادة على النص نسخ وذلك لا يجوز بخبر الواحد، لذلك قالوا: «أَدنى ما يجزىء في الصلاة آية عند أَبي حنيفة...»[١] وحملوا الأَحاديث على الوجوب لا االفرضية.

أقل المهر:

عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تنكحوا النساء إلا الأَكفاء، ولا يزوجهن إلا الأَولياء، ولا مهر دون عشرة دراهم» وفي إسناده مبشر بن عبيد: متروك الحديث، قال أَحمد بن حنبل: أَحاديث مبشر بن عبيد موضوعة كذب، وفيه أَيضاً: الحجاج بن أَرطأة: ضعيف، ويدلس على الضعفاء، وقال البيهقي بعد أن روى هذا الحديث: هذا حديث ضعيف بمرة[٢].

وأَخرج الدارقطني عن داود الأَودي عن الشعبي عن علي قال: لا تقطع اليد في أَقل من عشرة دراهم، ولا يكون المهر أَقل من عشرة دراهم قال ابن حبان: داود الأَودي ضعيف، كان يقول بالرجعة، ثم إن الشعبي لم يسمع من علي.

كما أَخرجه الدارقطني من طرق أُخرى في أَحدها جويبر: ضعيف، وفي الأُخرى: محمد بن مروان أبو جعفر، قال الذهبي: لا يكاد يعرف[٣]، ثم إنها عن علي رضي الله عنه من كلامه وليست مسندة إلى رسول الله ﷺ.

هذه الأَحاديث الواهية التي لا تصلح للاحتجاج بها منفردة فكيف إذا خالفت ظاهر القرآن والسنة المشهورة، احتج بها الحنفية وزادوا بها على قوله

(١) شرح فتح القدير ١: ٣٣٢
(٢) نصب الراية للزيلعي ٣: ١٩٦
(٣) المرجع السابق.

تعالى: ﴿فَانكحوا مَا طَابَ لكُم من النسآءِ. . . ﴾ (النساء: ٣) ولم يحدد مقدار المهر، فهي إذن زيادة على النص القرآني دون شك، وعليهم حسب مقياسهم ـ أَن ينسخوا بها القرآن.

كما خالف هذا الحديثُ الضعيف الحديثَ الصحيح الذي أَخرجه البخاري ومسلم عن سهل بن سعد الساعدي (في قصة الواهبة نفسها) قال ﷺ: «اذهب فقد زوجتكها بما معك من القرآن»(١).

وأَين هذا الحديث الذي احتجوا به وزادوا به على نص القرآن من حديث قراءة الفاتحة وقوته وتعدد طرقه وعمل المسلمين به على مر الزمان؟ بل أَين هو من حديث الواهبة نفسها المخرَّج في الصحيحين والسنن وغيرها الدال على جواز الإمهار بالقرآن.

مقارنة بين حديثي: الطمأنينة في الصلاة، وعدة الأَمة حيضتان:

الطمأنينة:

قال ﷺ في حديث «المسيء صلاته»: «ثم اركع حتى تطمئن راكعاً» متفق عليه(٢). وفي رواية: «ثم امكث حتى يأخذ كل عضو مأخذه» رواه ابن حبان في صحيحه(٣)، وفي رواية أُخرى: «فإذا ركعت فاجعل راحتيك على ركبتيك، وامدد ظهرك، ومكِّن لركوعك رواه أَحمد وأَبو داود بسند صحيح(٤).

وقال في حديث آخر: «أَتموا الركوع والسجود، فوالذي نفسي بيده إني

(١) اللؤلؤ والمرجان ٢: ٩٤
(٢) المرجع السابق ١: ٨١
(٣) صفة صلاة النبي ـ للألباني ص ١٠٨
(٤) مسند أَحمد ٤: ٣٤٠ ـ وسنن أَبي داود كتاب الصلاة ١: ٢٢٧.

لأراكم من بعد ظهري إذا ما ركعتم وإذا ما سجدتم» رواه البخاري ومسلم(١).

ورأى رجلاً لا يتم ركوعه وينقر في سجوده وهو يصلي فقال: «لو مات هذا على حاله هذه مات على غير ملة محمد...» رواه أَبو يعلي في مسنده وغيره(٢).

وقال في حديث آخر: «لا تجزىء صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود» رواه أبو عوانة وأَبو داود والسهمي(٣).

وقال ﷺ: «يا معشر المسلمين لا صلاة لمن لا يقيم صلبه في الركوع والسجود» رواه ابن أَبي شيبة وابن ماجه وأَحمد بسند صحيح(٤).

هذه أَحاديث الطمأنينة فهل تعارض أَو تناقض قولَه تعالى: ﴿ أركعُوا واسْجُدُوا﴾ (الحج: ٧٧) وهل من يطمئن في ركوعه وسجوده يكون مخالفاً للآية؟ وإذا كان من الممكن الجمع بين الآية وهذه الأَحاديث والعمل بها جميعاً، فكيف يقال بعد ذلك: إن هذه زيادة على القرآن والزيادة على النص نسخ؟

عدة الأَمة:

عن مظاهر بن أَسلم عن القاسم عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «طلاق الأَمة تطليقتان، وقرؤها حيضتان»، رواه أَبو داود وقال: هذا حديث مجهول(٥)، والترمذي وقال: حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث

---

(١) اللؤلؤ والمرجان ١: ٨٩.
(٢) صفة صلاة النبي ﷺ ص ١١٠.
(٣) المرجع السابق ص ١١١.
(٤) نفسه ص ١١٠ ـ ١١١
(٥) سنن أَبي داود ـ كتاب الطلاق باب في سنّة طلاق العبد ٢: ٢٥٧

مظاهر بن أَسلم، ومظاهر بن أَسلم لا يعرف له في العلم غير هذا الحديث[١]. انتهى وقال العقيلي: مظاهر بن أَسلم منكر الحديث، وقال البيهقي: والذي يدل على ضعف حديث أَسلم (بإسناده) قال: سئل القاسم بن محمد عن عدة الأَمة؟ فقال: الناس يقولون حيضتان، وإنا لا نعلم ذلك في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله، فدل على أَن الحديث المرفوع غير محفوظ[٢].

وروى ابن ماجه عن ابن عمر مثله، كما رواه البزار والطبراني في معجمه، والدارقطني في سننه وقال الدارقطني: تفرد به عمر بن شبيب المسلي، وهو ضعيف لا يحتج بروايته[٣].

وأَخرج الحاكم في المستدرك عن ابن عباس مثله، وقال بعد أَن روى حديث عائشة المتقدم عن أَبي عاصم بسنده: قال أَبو عاصم: فذكرته لمظاهر ابن أَسلم، فقلت: حدثني كما حدثت ابن جريج، فحدثني مظاهر عن القاسم عن ابن عباس عن النبي ﷺ (مثله) قال: ومظاهر بن أَسلم شيخ من أَهل البصرة، لم يذكره أَحد من متقدمي مشائخنا بجرح، فإذاً الحديث صحيح، ولم يخرجاه، ثم قال: وقد رُوِيَ عن ابن عباس حديث يعارض هذا...[٤] قلت: «ومظاهر» هذا الذي صحح حديثه الحاكم هو الذي ضعفه أَبو عاصم النبيل (الراوي عن مظاهر) ويحيى بن معين وأَبو حاتم الرازي والبخاري[٥]، وتقدم قول العقيلي فيه، ولم يوثقه غير ابن حبان كعادته في توثيق المجاهيل، وفي تصحيح الحاكم دليل على تهاونه في الحكم بالصحة على الأَحاديث.

وأَخرج الدارقطني عن ابن عمر أَن النبي ﷺ قال: «إذا كانت الأَمة

(١) سنن الترمذي كتاب الطلاق باب ما جاء أَن طلاق الأَمة تطليقتان ٣: ٤٧٩

(٢) نصب الراية ٣: ٢٢٦

(٣) المرجع السابق ٣: ٢٢٧

(٤) نفسه.

(٥) نفسه.

تحت الرجل فطلقها تطليقتين...» ثم قال: سلم بن سالم كان ابن المبارك يكذبه، وقال يحيى بن معين: ليس حديثه بشيء[١].

هذه أَحاديث اعتداد الأَمة وعدد طلاقها لم يسلم منها طريق، وكلها ضعيفة لا تصلح للاحتجاج بها ومع ذلك أَخذ بها الأَحناف وهي زيادة على نص القرآن بينما ردوا تلك الأَحاديث الصحيحة في اشتراط الاطمئنان في الركوع والسجود.

مقارنة بين حديثي: الوضوء بالنبيذ، والجمع بين الجلد والتغريب:

الجمع بين الجلد والتغريب:

عن أَبي هريرة رضي الله عنه (في قصة العسيف) فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لأقضين بينكم بكتاب الله، الوليدة والغنم رد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام،...» رواه البخاري ومسلم[٢] وأَصحاب السنن.

وعن أَبي هريرة أن النبي ﷺ: «قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفي عام وإقامة الحد عليه» رواه البخاري وأَحمد.

وعن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة...» رواه الجماعة إلا البخاري والنسائي.

قال ابن المنذر: أَقسم النبي ﷺ في قصة العسيف أَنه يقضي بكتاب

(١) نفسه.
(٢) اللؤلؤ والمرجان ٢: ١٨٧.

الله تعالى، ثم قال: «إن عليه جلد مائة وتغريب عام» وهو المُبَيِّنُ لكتاب الله تعالى[١].

قال الشوكاني: والحاصل أن أحاديث التغريب قد جاوزت حد الشهرة المعتبرة عند الحنفية فيما ورد من السنة زائداً على القرآن، فليس لهم معذرة عنها بذلك، وقد عملوا بما هو دونها بمراحل، كحديث نقض الوضوء بالقهقهة وحديث جواز الوضوء بالنبيذ، وهما زيادة على ما في القرآن، وليست هذه الزيادة مما يخرج بها المزيد عليه على أن يكون مجزئاً حتى تتجه دعوى النسخ[٢] حيث يمكن العمل بالدليلين معاً فيجمع بين الجلد والتغريب، والنسخ لا يكون إلّا عند عدم إمكان الجمع واستحالة العمل بهما معاً، وليس هذا في مسألتنا.

الوضوء بالنبيذ:

روى ابن مسعود أن النبي ﷺ قال له ليلة الجن: عندك طهور؟ قال: لا، إلا شيء من نبيذ في إداوة، قال: «ثمرة طيبة وماء طهور» رواه أبو داود، وابن ماجه، والترمذي وزاد: «قال فتوضأ منه» وقال الترمذي: وإنما رُوِيَ هذا الحديث عن أبي زيد عن عبد الله، وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث لا يعرف له غير هذا الحديث[٣]، قال الزيلعي: وقد ضعف العلماء هذا الحديث بثلاث علل: إحداها: جهالة أبي زيد، والثاني: التردد في أبي فزارة، هل هو راشد بن كيسان أو غيره؟. والثالث: أن ابن مسعود لم يشهد مع النبي ﷺ ليلة الجن، وقال ابن حبان: «... أبو زيد شيخ يروي عن ابن مسعود، ليس يدرى من هو، ولا يعرف أبوه ولا بلده ومن كان ـ بهذا

---

(١) نيل الأوطار ٨: ٢٨٢.
(٢) المرجع السابق ٨: ٢٨٣.
(٣) سنن الترمذي ـ أبواب الطهارة ـ باب ما جاء في الوضوء بالنبيذ ١: ١٤٧

النعت ـ ثم لم يروِ إلا خبراً واحداً خالف فيه الكتاب والسنّة والإجماع والقياس استحق مجانبة ما رواه[١].

وذكر ابن عدي عن البخاري قال: أبو زيد الذي يروي حديث ابن مسعود في الوضوء بالنبيذ: مجهول لا يعرف بصحبة عبدالله، ولا يصح هذا الحديث عن النبي ﷺ، وهو خلاف القرآن[٢].

وروى أَحمد في مسنده طريقاً آخر لحديث ابن مسعود هذا، لكن فيه: علي بن زيد ضعيف، وأَبو رافع لم يثبت سماعه من ابن مسعود[٣].

وطريق آخر عند الدارقطني: فيها ضعيفان.

وثالث: فيه مجهول، ورابع: فيه: العجلي يضع الحديث على الثقات[٤]. كما روى ابن عدي طريقاً فيه أَبو زيد المتقدم ذكره[٥].

أَما رواية ابن عباس فهي عند ابن ماجه لكن فيها ابن لهيعة: ضعيف، وأُخرى عند الدارقطني فيها: أَبان بن أَبي عياش: متروك، ومجاعة: ضعيف، قال «والمحفوظ أَنه من قول عكرمة غير مرفوع».

كما أَخرج الدارقطني والبيهقي طريقاً آخر فيه المسيب بن واضح، قال الدارقطني: وهم فيه المسيب، والمحفوظ من قول عكرمة غير مرفوع إلى النبي ﷺ ولا إلى ابن عباس[٦].

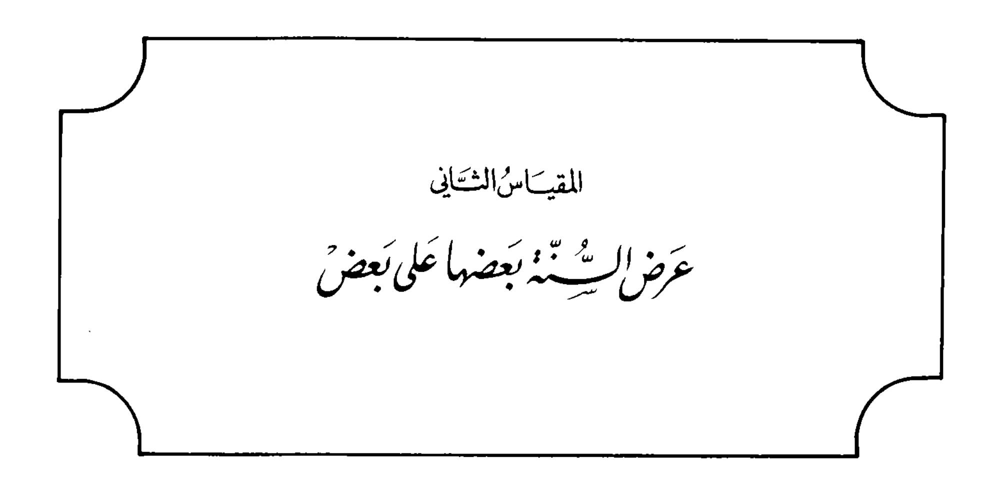
هذه طرق حديث الوضوء بالنبيذ الذي احتج به الحنفية، وخالفوا ظاهر القرآن به وهو لا يقوى للاحتجاج به من غير معارضة، فإن الله سبحانه

---

(١) نصب الراية ١: ١٣٨
(٢) المرجع السابق.
(٣) نفسه ١: ١٤١
(٤) نفسه ١: ١٤٢
(٥) نفسه ١: ١٤٣
(٦) المرجع السابق ١: ١٤٧ ـ ١٤٨

وتعالى جعل حكم عادم الماء التيمم، وهذا الحديث يقتضي أَن يكون حكمه الوضوء بالنبيذ، وهذه زيادة على نص القرآن بخبر - لا يثبت - وحكمها النسخ كما تقولون![1].

وبهذا البيان يتضح بُعْد احتجاج الحنفية بذلك الأَصل عن الحق - في هذه المسألة - وردهم للسنن الصحيحة وأَخذهم بالضعيفة التي لا تصلح حجة، فلو رجعوا عن ذلك القول وأُخذوا بالسنن الثابتة مع القرآن - لأن كل واحد يكمل الآخر، ولا يمكن أَن يخالفه إلا ما كان نسخاً ثابتاً المتأخر فيه عن المتقدم - لكان أفضل لهم، والله الهادي إلى سواء السبيل.



المقياس الثاني

عرض السُّنَّة بعضها على بعض

عرض السُّنّة بعضها على بعض

هذا المقياس هو امتداد - في الحقيقة - للمقياس الأَول (عرض السنة على القرآن)، فالكتاب والسنة المتواترة والمشهورة يجوز أَن يخصص بعضها بعضاً، وأَن يحمل المطلق فيها على المقيد، ذلك لأَنه يقال عنها: الأَدلة القطعية، والقطعي لا يجوز أَن يخصَّص أَو يقيد إلاّ بقطعي مثله، ولا يجوز ذلك بخبر الآحاد لأَنه ظني، والظني لا يقاوم القطعي، كل هذا قول الأَحناف ونظرتهم، وسبق بيان اختلافهم مع جمهور العلماء في صحة هذه النظرة، وتعداد المسائل التي اشتهر الخلاف فيها بين الاتجاهين، ولا حاجة لإعادة ذلك، وكل ما سنذكره في هذا المقام هو زيادة إيضاح بذكر نتائج هذا العرض، والمسائل التي اشتهر الخلاف فيها عند استعمال هذا المقياس.

العام والخاص:

قال الحنفية: العام من السنّة المتواترة والمشهورة يأخذ حكم العام في القرآن في قطعيته على الدلالة على أَفراده، وبالتالي لا يخصص إلا بقطعي مثله من السنّة المتواترة أَو المشهورة، أَما الآحاد فلا يخصص عمومها لأَنه ظني، والظني لا يقوى على معارضة القطعي، وحينئذ فلا يؤخذ بحكمه.

قال السرخسي: (من الحنفية) وكذلك الغريب من أَخبار الآحاد، إذا خالف السنة المشهورة فهو منقطع في حكم العمل به، لأَن ما يكون متواتراً

من السنة أَو مستفيضاً أَو مجمعاً عليه فهو بمنزلة الكتاب في ثبوت علم اليقين به، وما فيه شبهة فهو مردود في مقابلة اليقين، وكذلك المشهور من السنة فإنه أقوى من الغريب لكونه أبعد عن موضع الشبهة، ولهذا جاز النسخ بالمشهور دون الغريب فالضعيف لا يظهر في مقابلة القوي...[1].

وقال عبد العزيز البخاري: (من الحنفية أيضاً) العام الذي لم يثبت خصوصه من الكتاب والسنة المتواترة لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس، لأنهما ظنيان، ولا يجوز تخصيص القطعي بهما، لأن التخصيص بطريق المعارضة، والظني لا يعارض القطعي[2].

وقال جمهور العلماء: العام من السنة المتواترة والمشهورة ظني في دلالته على أفراده، ويجوز تخصيصه بخبر الواحد المستوفي لشروطه، وقد بين الشافعي رحمه الله ذلك بقوله: «والحديث عن رسول الله ﷺ كلام عربي، ما كان منه عام المخرج عن رسوله الله ـ كما وصفت في القرآن ـ يخرج عاماً وهو يراد به العام، ويخرج عاماً وهو يراد به الخاص، «ويبقى على عمومه» حتى تأتي دلالة عن النبي (ﷺ) بأَنه أَراد به خاصاً دون عام»[3].

المطلق والمقيد:

يأخذ المطلق والمقيد من السنة المتواترة والمشهورة حكم العام والخاص، فمن قال من العلماء باشتراط أَن يكون المخصِّص في قوة المخصَّص اشترط مثل ذلك في المقيد، وكما قالوا: فالوفاق هناك كالوفاق هنا، والخلاف هناك خلاف هنا.

(١) أُصول السرخسي ١: ٣٦٦
(٢) كشف الأَسرار ٢: ٢٩٤، ٣: ٩
(٣) تأويل مختلف الحديث للشافعي بحاشية الأُم ٧: ٥٥ ـ ٥٦، وانظر الرسالة ص ٢١٣

النسخ:

اتفقوا على أَن نسخ المتواتر والمشهور بمثله جائز، واختلفوا في نسخ ذلك بخبر الواحد، فقال أَكثر العلماء ومنهم الحنفية بعدم جواز ذلك، لأَن المتواتر والمشهور مثل الكتاب في القطعية، أَما خبر الواحد فهو ظني لا يقوى على النسخ.

قال عبد العزيز البخاري: إن خبر الآحاد المخالف للسنّة المشهورة مثل المخالف للكتاب في كونه مردوداً «لأن الخبر المشهور فوق خبر الآحاد، حتى جازت الزيادة على الكتاب بالمشهور دون خبر الواحد، فلا يجوز أَن يُنْسَخ المشهور الذي هو أَقوى بخبر الواحد الذي هو أَضعف»[(١)].

وقال بعض العلماء بجواز نسخ المتواتر بالآحاد وهو رواية عن أَحمد، ويحتمله قول الشافعي، لأَنه احتج على خبر الواحد بقصة قباء، وبه قال أَهل الظاهر[(٢)].

وقال بعضهم: ورد النسخ بخبر الواحد في زمن الرسول ﷺ، ولا يجوز ذلك بعده بالإجماع[(٣)].

وسنذكر أَمثلة يظهر فيها الخلاف بناء على استعمال هذا القياس.

العرايا:

عن أَبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب... والتمر بالتمر... مثلاً بمثل، يداً بيد، فمن زاد أَو استزاد فقد أَربى»[(٤)].

---

(١) كشف الأَسرار ٣: ١٣
(٢) المسودة ص ٢٠٦
(٣) المرجع السابق ص ٢٠٧
(٤) صحيح مسلم ـ كتاب المساقاة باب الصرف ٣: ١٢١١

وعن ابن عمر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة، والمزابنة بيع ثمر النخل بالتمر كيلاً»[(١)].

وعن زيد بن ثابت «أن رسول الله ﷺ رخص في بيع العرية بخرصها تمراً، وفي رواية: رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلاً»[(٢)].

وعن أبي هريرة «أن رسول الله ﷺ رخص في بيع العرايا بخرصها فيما دون خمسة أوسق»[(٣)].

هذه الأحاديث الصحيحة الواردة في تحريم بيع الثمر (أي الرطب) بالتمر عموماً، وغيرها كثير، يقابلها جواز بيع الثمر بالتمر بخرصه فيما دون خمسة أوسق، وهذه صحيحة مثل تلك، وهذا الاختلاف الظاهري بين الحديثين جعل بعض العلماء يقولون بالتحريم أخذاً بعموم الأحاديث الأولى حيث أسموها مشهورة، ومن هؤلاء الحنفية، فقد اعتبروا أحاديث الرخصة في العرايا أخبار آحاد لا تقوى على تخصيص عموم تلك الأحاديث المشهورة في نظرهم.

وروي عن أبي حنيفة أنه أجاز العرايا لكن على أساس أنها هبة وليس بيعاً، وهي في نظره: أن يعرى الرجل الرجل ثمر نخلة من نخله ولا يسلم ذلك، ثم يبدو له أن يرتجع تلك الهبة، فرخص له أن يحتبس ذلك ويعطيه بقدر ما وهبه له من الرطب بخرصه تمراً[(٤)].

لكن ابن المنذر رد عليه ذلك التفسير للعرايا فقال: الذي رخص في العرايا هو الذي نهى عن بيع الثمر بالتمر في لفظ واحد من رواية جماعة من الصحابة، قال: ولو كان المراد الهبة ما استثنيت العرية من البيع، لأن

(١) صحيح مسلم ـ كتاب البيوع ـ باب تحريم بيع الرطب بالتمر ٣: ١١٧١
(٢) المرجع السابق ٣: ١١٦٩
(٣) نفسه ٣: ١١٧١
(٤) نيل الأوطار للشوكاني ٦: ٣٥٥

الحديث ورد فيه التصريح بالبيع واستثناء العرايا منه، كما أَن الرخصة لا تكون إلا في شيء ممنوع، والمنع إنما كان في البيع لا الهبة، وأَيضاً فالعرية قيدت بخمسة أَوسق، والهبة لا تتقيد(١).

وبهذا الرد المفحم أَجاب ابن المنذر على تأويل أَبي حنيفة للعرية بالهبة.

وحول تفسير معنى العرية والمـراد منها: اختلفت أَنظار العلماء على خمسة أَوجه هي في الحقيقة صور للعرايا المرخص فيها(٢).

قال السرخسي: ولهذا الأصل لم يعمل أَبو حنيفة بخبر سعد بن أَبي وقاص رضي الله عنه في بيع الرطب بالتمر فإن النبي ﷺ قال: «أَينتقص إذا جف؟ قالوا: نعم، قال: فلا إذاً»، لأَنه مخالف للسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام: «التمر بالتمر مثلاً بمثل» من وجهين: أُحدهما: أَن فيها اشتراط المماثلة في الكيل مطلقاً لجواز العقد، فالتقييد باشتراط المماثلة في أَعدل الأحوال، وهو بعد الجفوف يكون زيادة.

والثاني: أَنه جعل فضلاً يظهر بالكيل هو الحرام في السنة المشهورة، فجعْل فضلٍ يظهر عند فواتِ مرغوب فيه رباً حراماً يكون مخالفاً لذلك الحكم(٣).

لكننا نقول كما قال ابن المنذر: الذي رخص في العرية هو الذي نهى عن بيع الثمر بالتمر، ولولا حديث الرخصة لبقي حديث النهي معمولاً به على عمومه، فلما صح عن رسول الله ﷺ الترخيص فيما دون خمسة أوسق كان ذلك تخصيصاً للعموم الوارد في حديث النهي عن بيع الثمر بالتمر.

وقال ابن القيم رداً على أُولئك في ردهم السنة الصريحة المحكمة في

(١) المرجع السابق، وانظر: البيوع المحرمة في الإسلام د. عبد العزيز علي الغامدي ـ رسالة دكتوراه. ص ٩٩ ـ ١٠٤

(٢) راجع ص ٩٩ ـ ١٠٤ من البيوع المحرمة في الإسلام.

(٣) أُصول السرخسي ١: ٣٦٧، وانظر كشف الأَسرار ٣: ١٣ ـ ١٤

العرايا بالمتشابه (كما يقول) من قوله: «التمر بالتمر مثلاً بمثل سواء بسواء» قال: أما نحن فأخذنا بالسنن الثلاثة، وتركنا كل سنة على وجهها ومقتضاها، ولم نضرب بعضها ببعض، ولم نخالف شيئاً منها، فأخذنا بحديث النهي عن بيع التمر بالتمر متفاضلاً، وأخذنا بحديث النهي عن بيع الرطب بالتمر مطلقاً، وأخذنا بحديث العرايا وخصصنا به عموم حديث النهي عن بيع الرطب بالتمر، إتباعاً لسنن رسول الله ﷺ كلها، وإعمالاً لأدلة الشرع جميعها، فإنها كلها حق، ولا يجوز ضرب الحق بعضه ببعض وإبطال بعضه ببعض[1].

وبهذا الجمع بين الأحاديث الثلاثة ينتفي التعارض الذي يدعيه البعض، فما دام العمل بالأحاديث كلها، كل في موضعه ممكناً، فلا داعي لرد حديث منها أو عدم العمل به أو تأويله.

القضاء بشاهد ويمين:

والمثال الثاني الذي مثل به الحنفية لخبر الآحاد المعارِض للمشهور من السنة هو حديث القضاء بشاهد ويمين، فقد اعتبروه معارضاً للحديث المشهور ـ عندهم ـ وهو قوله ﷺ: «البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه» وفي رواية على من أنكر[2].

قالوا: وبيان المخالفة من وجهين:

أحدهما: أن الشرع جعل جميع الأيمان في جانب المنكر دون المدعي، لأن اللام تقتضي استغراق الجنس، فمن جعل يمين المدعي حجة فقد خالف النص ولم يعمل بمقتضاه وهو الاستغراق.

---

(١) اعلام الموقعين ٢: ٣٣٠ ـ ٣٣١.

(٢) شرح أدب القاضي للخصاف ـ للصدر الشهيد ـ رسالة دكتوراه ـ بتحقيق د. عبد العزيز بن عبد الفتاح قاري. ص ٢٨٠

والثاني: أَن الشرع جعل الخصوم قسمين، قسماً مدعياً، وقسماً منكراً، والحجة قسمين: قسماً بينة، وقسماً يميناً، وحصر جنس اليمين على من أَنكر، وجنس البينة على المدعي، وهذا يقتضي قطع الشركة وعدم الجمع بين اليمين والبينة في جانب، والعمل بخبر الشاهد واليمين يوجب ترك العمل بموجب هذا الخبر المشهور فيكون مردوداً[١].

وهذه المسألة من أَشهر مسائل الخلاف بين العلماء في باب القضاء قديماً وحديثاً، فقد رُوِيَ عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم الاستدلال بأحاديث قضاء رسول الله ﷺ بالشاهد ويمين المدعي في الأموال. منهم أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وأُبيّ، وابن عباس، كذلك عمر بن عبد العزيز، وشريح، والشعبي، وربيعة، وفقهاء المدينة، والناصر، والهادوية، ومالك، والشافعي.

وروي عدم القضاء بذلك عن: زيد بن علي، والزهري، والنخعي، وابن شبرمة، والإمام يحيى، وأَبي حنيفة وأَصحابه[٢].

وقد حكى البخاري وقوع المراجعة في ذلك ما بين أَبي الزناد وابن شبرمة، فاحتج أَبو الزناد على الجواز بالخبر الوارد في ذلك، فأجاب عليه ابن شبرمة بقوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم. . . . الآية﴾[٣] (البقرة: ٢٨٢).

ويرى الدكتور عبد المجيد محمود: أَن البخاري يميل إلى عدم الأَخذ بحديث الشاهد واليمين، فلم يروه في صحيحه، بل روى ما يدل على أَنه غير صحيح، حيث روى قول ابن شبرمة المتقدم، وحديث ابن عباس: أَن النبي ﷺ قضى باليمين على المدعى عليه، قال: وروايته مناقشة ابن شبرمة

(١) كشف الأَسرار ٣: ١٣، وانظر أُصول السرخسي ١: ٣٦٧
(٢) نيل الأَوطار للشوكاني ١٠: ٢٨٠
(٣) المرجع السابق ١٠: ٢٨٠

لأبي الزناد. . . وإقرار البخاري لابن شبرمة في ذلك، وروايته الأحاديث التي تفيد قصر اليمين على المدعى عليه - كل ذلك يؤيد أن البخاري لا يأخذ بحديث الشاهد واليمين، وأنه لا يصح عنده(١).

وسوف نعرض بعضاً من روايات حديث الشاهد واليمين قبل أن نناقش الطرفين.

فقد روى ابن عباس أن رسول الله ﷺ: «قضى بيمين وشاهد» رواه أحمد، ومسلم، وأبو داود، وابن ماجه، وفي رواية لأحمد: «إنما كان ذلك في الأموال».

وعن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ: «قضى باليمين مع الشاهد» رواه أحمد وابن ماجة والترمذي.

ولأحمد من حديث عمارة بن حزم، وحديث سعد بن عبادة مثله.

وعن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قضى بشهادة شاهد واحد ويمين صاحب الحق، وقضى به أمير المؤمنين علي في العراق. رواه أحمد، والدارقطني، وذكره الترمذي.

وعدد الشوكاني أسماء من رواه حتى بلغوا واحداً وعشرين رجلاً من الصحابة. وفيها (أي الأحاديث) ما هو الصحيح، قال: فأي شهرة تزيد على هذه الشهرة(٢).

كما ناقش ما أورده الحنفية على أسانيدها، وانتهى إلى أن حديث ابن عباس أقواها، وبقية الأحاديث يمكن أن تقويه وتؤكد معناه.

وقال الشافعي في حديث ابن عباس: «وهذا الحديث ثابت لا يرده

---

(١) الاتجاهات الفقهية ٢٢٦ - ٢٢٧

(٢) نيل الأوطار ١٠: ٢٧٩ - ٢٨٤

أحد ما من أهل العلم لو لم يكن فيه غيره، مع أن معه غيره مما يشده»[١].

وذكر ابن حزم عدداً من الأحاديث الواردة في قضاء الرسول ﷺ به ثم قال: فهذه آثار متظاهرة لا يحل الترك لها، فالواجب أن يحكم بذلك في الدماء والقصاص، والنكاح، والطلاق، والرجعة، والأموال ـ حاشا الحدود لأن ذلك عموم الأخبار المذكورة، ولم يأت في شيء من الأخبار منع من ذلك، وأما الحدود فلا طالب لها إلا الله تعالى[٢].

مناقشة أدلة الطرفين:

أما حديث: «البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه» فقد أخرجه الترمذي[٣]، وقال: هذا حديث في إسناده مقال: ومحمد بن عبيد الله العرزمي يضعف في الحديث من قبل حفظه، ضعفه ابن المبارك وغيره[٤]، قلت: متروك قال أحمد بن حنبل: ترك الناس حديثه، وقال ابن معين: لا يكتب حديثه، وقال الفلاس: متروك، وقال النسائي: ليس بثقه، وقال البخاري: تركه ابن المبارك، وقال وكيع: كان رجلاً صالحاً قد ذهبت كتبه فكان يحدث حفظاً فمن ذلك أتي[٥].

فهذا الحديث بهذا اللفظ ضعيف لا يحتج به، وإن ورد بعض معناه في أحاديث أخرى صحيحة، فعن ابن عباس «أن رسول الله ﷺ قضى أن اليمين على المدعى عليه» متفق عليه، كما أخرجه الترمذي[٦]، وفي حديث آخر عن الأشعث بن قيس قال ﷺ: «شاهداك أو يمينه»[٧].

(١) المرجع السابق ١٠: ٢٨٠
(٢) المحلى لابن حزم ١٠: ٥٨٦ ـ ٥٨٧.
(٣) سنن الترمذي ـ كتاب الأحكام باب ما جاء في البينة على المدعي ٣: ٦١٧
(٤) المرجع السابق.
(٥) ميزان الاعتدال ٣: ٦٣٥ ـ ٦٣٦
(٦) سنن الترمذي ـ كما تقدم.
(٧) نصب الراية للزيلعي ٤: ٩٦ ـ ٩٧

وقد بنى الحنفية جزءاً من استدلالهم بهذا الحديث على أن «أل» في قوله «اليمين» للجنس، مع أَن الحديث ورد في روايات أُخرى بلفظ «أن رسول الله ﷺ قضى أن اليمين على المدعى عليه» وعلى هذا فاستدلالهم بذلك اللفظ منقوض لأن الحديث روي بالمعنى، وما يدريهم أن النبي ﷺ قال ذلك اللفظ الذي احتجوا به، أَو قال اللفظ الآخر الذي لا دليل لهم فيه، أَو قال غيرهما.

وقولهم: «إن الشرع جعل الخصوم قسمين...» مبني على تلك الرواية الضعيفة بذلك اللفظ المعين، أَما على غير تلك الرواية فلا يتم لهم ما أَرادوا.

وأَيضاً فالحديث ذكر أَن البينة على المدعي، ولم يقل: ليس عليه يمين، وحديث الشاهد واليمين جاء بخلاف ذلك المفهوم، والحنفية لا يقولون بالمفهوم.

أَما قولهم إن حديثهم مشهور، وحديث الشاهد واليمين خبر واحد فذلك ما لا سبيل إليه، لأَن حديثهم بذلك اللفظ الذي رووه معلول لا مشهور، ولا شك أَن الأَخذ بنص الحديث الصحيح (المتفق عليه) أَولى من الأَخذ بمفهوم حديث غير صحيح.

واستدلالهم بالآية لا يتم أَيضاً، أولاً: لأَنها جاءت في التحمل وليس في الأَداء، ومسألتنا في الأداء لا التحمل، وثانياً: لأنه استدلال بالمفهوم وهو خلاف أُصولهم، وكذلك الآية لم تقل لا تقبل شهادة رجل واحد ويمين صاحب الحق، غاية ما فيها قبول شهادة الرجلين، والرجل وامرأتين.

أَما جعلهم الحديث زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ فتقدم الرد على ذلك، ثم انه لا اختلاف بين الآية والحديث، فيمكن العمل بهما معاً، ولا يلجأ إلى النسخ إلا عند عدم إمكانية الجمع، وما دام الجمع متحققاً فقد انتقض ما ادعوه.

أَما اعتراضهم على راوي حديث الشاهد واليمين بأنه أَنكر روايته، فتلك الرواية التي أَنكرها الراوي ـ كما يقولون ـ هي إحدى روايات الحديث، لكن الراوي لم ينكر روايته وإنما قال: «ما أُعرفه» وصدَّق من روي عنه حتى أَنه رواه عنه عن نفسه، وذلك منه نسيان لما روي، ومن منا لم ينس أَمراً رواه أَو قاله قبل أَسبوع واحد أَو شهر أَو سنة، وذلك أَمر طبيعي في البشر، وما دام الراوي لم يقل: كذبت علي فلم أَروه ولم أَسمع به إلا الآن، فيمكن قبول روايته، لأن النسيان من طبيعة الإنسان، وقد نسي رسول الله ﷺ في الصلاة حتى ذكَّره بعضهم، بل لم يقبل كلام ذي اليدين حتى وافقه الصحابة، فكيف بـ «سهيل» هذا وقد أَصابته علة أَذهبت بعض عقله، وغاية ما هنالك أَن هذه الرواية المروية عن أَبي هريرة وحدها لا تقبل ـ لو تنزلنا معهم ـ لكنه من طريق ابن عباس رضي الله عنه بإسناد أَقوى من هذه الطريق، فقد رواه ـ عنه ـ «مسلم وأَبو داود والنسائي وابن ماجة والدارقطني والبيهقي»[1] بل هذا الحديث مروي عن عدد من الصحابة يزيد على العشرين منهم: أَبو هريرة، وعمر، وابن عمر، وعلي، وابن عباس، وزيد ابن ثابت، وجابر، وسعد بن عبادة، وعبد الله بن عمرو بن العاص، والمغيرة ابن شعبة، وعمارة بن حزم، وسُرَّق، بأسانيد حِسَان كما قال ابن عبد البر[2].

ولم يبق للحنفية إلا اعتراضهم على رواية ابن عباس وهي أَقوى الأَحاديث في الباب، فقد اعترضوا باعتراضين: أَحدهما: أَن الحديث معلول بالانقطاع، فإن عمرو بن دينار لم يسمعه من ابن عباس، قال الترمذي في علله الكبير: سألت محمداً عن هذا الحديث، فقال: إن عمرو بن دينار لم يسمعه من ابن عباس انتهى. قال الزيلعي: ويدل على ذلك ما أَخرجه الدارقطني عن عبد الله بن محمد بن أَبي ربيعة ثنا محمد بن مسلم عن عمرو

(١) نصب الراية ٤: ٩٦ ـ ٩٧

(٢) المرجع السابق ٤: ٩٧

ابن دينار عن طاوس عن ابن عباس أَن النبي ﷺ (فذكره). قالوا: فهذه الرواية لا تصح من جهة عبدالله بن محمد بن أبي ربيعة، وهو القدامي: يروي عن مالك وهو متروك قاله الدارقطني.

والحنفية هنا علَّلوا الحديث الصحيح بحديث ضعيف، حيث استدلوا على عدم سماع عمرو بن دينار من ابن عباس بحديث عبد الله بن محمد بن أَبي ربيعة ـ الضعيف ـ وهذا طعن لا يقبل، لأَن رواية الثقات لا تعلل برواية الضعفاء كما قال الدارقطني، ولأنه سمع من ابن عباس حديثاً كثيراً وهذا متفق عليه، فلا يقال: إنه لم يسمع منه هذا الحديث إلا بدليل ولا دليل هنا إلا تلك الرواية الضعيفة التي لا تعارض هذه.

وقد قال ابن حجر في ترجمته: سمع من ابن عباس. . . ثم قال: قال الترمذي إن البخاري قال: لم يسمع عمرو بن دينار من ابن عباس حديث عمر في البكاء على الميت[1].

ثم ذكر الزيلعي بقية الاعتراضات ورد بعضها، كما أَورد بقية الأَحاديث الواردة في الباب لكنها والحق يقال: لم يسلم منها واحد من طعن، فحديث جابر الصحيح إرساله، وحديث سعد بن عباده فيه قال: أَخبرني ابن سعد ابن عبادة قال: وجدنا في كتاب سعد. . .، وحديث سُرَّق فيه مجهول، وحديث علي منقطع. . .[2].

وبعد هذا يمكن أَن يقال: إن حديث ابن عباس أَقوى ما روي في الباب، يقويه حديث أَبي هريرة، ثم تلك الأَحاديث في مجموعها تؤكد ذلك المعنى وتشهد له، وصدق الشافعي رحمه الله في قوله عن حديث ابن عباس: ثابت عن رسول الله ﷺ لا يرد أَحد من أَهل العلم مثله، لو لم يكن فيها

---

(١) تهذيب التهذيب ٨: ٢٨ ـ ٣٠

(٢) نصب الراية ٤: ١٠٠

غيره مع أَن غيره يشده، وقال أَيضاً: واليمين مع الشاهد لا يخالف ظاهر القرآن شيئاً، لأنا نحكم بشاهدين وبشاهد وامرأتين ولا يمين، فإذا كان شاهد حكمنا بشاهد ويمين، وليس هذا بخلاف ظاهر القرآن، لأَنه لم يحرم أَن يجوز أَقل مما نص عليه في كتابه، ورسول الله ﷺ أَعلم بمعنى ما أَراد الله، وقد أَمرنا الله تعالى أَن نأخذ ما آتانا، وننتهي عما نهانا[١].

وقد أَطلت في بيان هذا المثال لأُوكد أَن استدلال الحنفية بحديث ضعيف وادعائهم شهرته في مقابل حديث أقوى إسناداً منه استدلال غير صحيح، وبغض النظر عن هذه المسألة التي نحن بصددها، فليس قصدي الانتصار لحديث الشاهد واليمين بقدر قصدي إبانة ضعف ما استدلوا به وادعوا شهرته، وعارضوا به ما هو أصح منه، بل رموا الصحيح بأَنه خبر واحد ورد مخالفاً للمشهور فهو مردود، وما هي هذه الشهرة التي تقوي الضعيف وتضعف القوي؟ ولا شك أَن الحديث الموصوف بالشهرة لا بد أَن يكون له أولاً إسناد صحيح حتى تقوى الحجة به ثم نصفه بعد ذلك بالشهرة إن حصلت له حقيقة بأن تلقته الأُمة بالقبول والعمل.

مس الذكر:

وقد اعتبر الحنفية حديث بسرة بنت صفوان في نقض الوضوء من مس الذكر مخالفاً للحديث المشهور وهو حديث طلق بن علي: هل هو إلا بضعة منك[٢].

والحقيقة أَن الخلاف بين حديث بسرة وبين حديث طلق من أَشهر مسائل الخلاف بين العلماء قديماً وحديثاً، وقد تكلم كل طرف في أَسانيد الطرف الآخر... ومن أَوسع ما كتب في هذا الموضوع ما سطره الحازمي في

(١) المرجع السابق ٤: ٩٧

(٢) سبل السلام ١: ١٠٤.

الاعتبار من ص ٧٩ ـ ٩٥، حيث بين وجهات نظر العلماء حولها.

وقد تبين لي أن أكثر العلماء قالوا بحديث بسرة واعتبروه: إما لكونه ـ عندهم ـ حديثاً صحيحاً في مقابل حديث ضعيف لا تقوم به حجة، وإما أَنهما صحيحان، لكن حديث بسرة أَقوى نظراً لقوة رواته واحتجاج الشيخين بهما، وعدم احتجاجهما برواة حديث طلق، أَو لأَن حديث طلق منسوخ بحديث بسرة، لأَنه كان في أَول الهجرة، ووافق البراءة الأَصلية[1].

المصراة:

ومن الأَحاديث التي ردها الحنفية على أَساس هذا المقياس حديث: «لا تصروا الإبل ولا الغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أَن يحلبها إن رضيها أَمسكها، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر» متفق عليه[2].

قالوا: هذا حديث آحاد مخالف للحديث المشهور: «الخراج بالضمان» ولا يقوى على معارضته وحكموا برده.

كذلك اعتبروه مخالفاً للقياس، وسيأتي تفصيل هذا المثال عند ذكر المقياس الخامس وهو: عرض السنة على القياس.

تلك هي النتائج القريبة لعرض السنّة على السنة وبقي لون آخر اعتنى به المحدثون والفقهاء جميعاً، وهو إزالة الاختلاف الواقع بين ظاهر الأَحاديث المختلفة حتى يجمع بينها ويمكن العمل بها، وقد كان الشافعي رحمه الله تعالى من أُولئك العلماء الأَفذاذ الذين سبقوا إلى ذلك العمل الجليل حيث كتب

(١) راجع في هذا الموضوع ـ الاعتبار في الناسخ والمنسوخ للحازمي ص ٧٩ ـ ٩٥؛ وشرح معاني الآثار للطحاوي ١ : ٧١، ونيل الأوطار للشوكاني ١ : ٢٩٨ ـ ٣٠١ وحاشية الشيخ أحمد شاكر على سنن الترمذي ـ ١ : ١٢٦ ـ ١٣٢، والمحلى لابن حزم ١ : ٣١٨ ـ ٣٢٣.

(٢) اللؤلؤ والمرجان ٢ : ١٣٤.

كتابه «اختلاف الحديث» وأَورد فيه أَمثلة كثيرة أَوضح فيها أَوجه العمل بالأَحاديث المختلفة.

قال: وما يختلف من الأَحاديث ويكون أَحد الحديثين أَشبه بمعنى كتاب الله. أَو أشبه بمعنى سنن النبي ﷺ مما سوى الحديثين المختلفين أَو أَشبه بالقياس، فأي الأَحاديث المختلفة كان هذا فهو أَولاهما عندنا أَن يُصار إليه[١].

وهو هنا يذكر المرجحات التي يترجح بها أَحد الحديثين حتى يعمل به ويترك الآخر - عند التعارض - وقد بينا تلك المرجحات عند بيان مقاييس المحدثين فلا حاجة لإِعادة ذلك[٢].

ومن الأَحاديث المختلفة والتي أَمكن العمل بها جميعاً ما ذكره الشافعي رحمه الله:

روى ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ في الوضوء: أَنه وضأ وجهه ويديه، ومسح برأسه مرة مرة، وعن عثمان أَن النبي ﷺ توضأ اثلاثاً ثلاثاً، وعن عبد الله بن زيد أَن رسول الله ﷺ توضأ مرتين مرتين، قال الشافعي: فلا يقال لشيء من هذه الأَحاديث مختلف مطلقاً، ولكن يقال: أَقل ما يجزىء من الوضوء مرة، وأُكمل ما يكون من الوضوء ثلاث[٣].

---

(١) اختلاف الحديث - بحاشية الأم للشافعي ٧: ٥٧ - ٥٨.
(٢) تقدم ذلك ص ١٧٣.
(٣) اختلاف الحديث للشافعي ٧: ٥٩.

المقياس الثالث

عرض السُّنَّة على الإجماع

عرض السنة على الإجماع

الإجماع: هو اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أُمة محمد ﷺ في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع[1].

وقد اتفق أكثر المسلمين على أَن الإجماع حجة شرعية، يجب العمل به على كل مسلم، خلافاً للشيعة والخوارج والنظام من المعتزلة[2].

وذهب الأكثرون من القائلين بالإجماع إلى أَن الإجماع المحتج به غير مختص بإجماع الصحابة، بل إجماع أَهل كل عصر حجة، خلافاً لداود وشيعته من أَهل الظاهر، ولأَحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه[3] ـ على ما سنفصله بعد قليل.

قال الشافعي: العلم طبقات، الأُولى الكتاب والسنة الثابتة، ثم الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة...[4].

وقال ابن القيم: لم يزل أَئمة الإسلام على تقديم الكتاب على السنة، والسنة على الإجماع[5]، وجعل الإجماع في المرتبة الثالثة.

---

(١) الإحكام للآمدي ١: ١٤٨، وانظر شرح تنقيح الفصول ص ٣٢٢، والمستصفى ١: ١٨١، وشرح مسلم الثبوت ٢: ٢١١، وإرشاد الفحول ص ٧١.

(٢) الإحكام للآمدي ١: ١٥٠، والمراجع السابقة.

(٣) المسودة لآل تيمية ص ٣١٥ ـ ٣١٦، والإحكام للآمدي ١: ١٧٠

(٤) اعلام الموقعين لابن القيم ٢: ٢٤٨

(٥) المرجع السابق.

وقال الإمام أحمد في رواية عبد الله: من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا[١]، قال القاضي: فظاهر هذا الكلام أنه قد منع صحة الإجماع، وليس هذا على ظاهره، وإنما قال هذا عن طريق الورع، لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه... لأنه قد أطلق القول بصحة الإجماع في رواية عبد الله وأبي الحارث، وادعى الإجماع في رواية الحسن بن ثواب، فقال: اذهب في التكبير من غداة يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق، فقيل له: إلى أي شيء تذهب؟ فقال: بالإجماع، عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس[٢].

لكن الشيخ تقي الدين بن تيمية قد اعتبر إنكار أحمد للإجماع مراده إجماع ما بعد القرون الثلاثة المحمودة، قال: ولا يوجد في كلامه (أحمد) احتجاج بإجماع بعد عصر التابعين أو بعد القرون الثلاثة[٣].

والظاهر - والله أعلم - أن الإجماع - الذي هو الإجماع المتيقن - ينقسم إلى قسمين: أحدهما: كل ما لا يشك فيه أحد من أهل الإسلام، كشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وكوجوب الصلوات الخمس، وصوم رمضان، وكتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير، والإقرار بالقرآن، وجملة الزكاة، فهذه أمور من بلغته فلم يقر بها فليس مسلماً وعلى هذا إجماع أهل الإسلام.

والقسم الثاني: شيء شهده جميع الصحابة رضي الله عنهم من فعل رسول الله ﷺ، أو تيقن أنه عرفه كل من غاب عنه عليه السلام منهم، كفعله في خيبر إذْ أعطاها يهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو ثمر[٤].

ويمكن أن يلحق بذلك ما أجمع عليه الصحابة من حربهم للمرتدين،

---

(١) المسودة لآل تيمية ص ٣١٥
(٢) المرجع السابق ص ٣١٦
(٣) نفسه.
(٤) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٤: ٥١١

وجمعهم للقرآن في مصحف واحد، فهذا وإن لم يكن من القرآن والسنة إلا أَنه ثابت بإجماع الصحابة الذي لا شك فيه، فإننا نتيقن أَن المصحف الذي جمعه الصحابة هو هذا الذي بين أَيدينا، كما نتيقن وجوب محاربة من منع الزكاة، أَو ارتد عن دين الإسلام...

أَما غير ذلك من دعاوى الإجماع على مسائل اشتهر الخلاف فيها بين السلف أَنفسهم فليست بحق ولا حجة فيها لمستدل، ويمكن أَن يلحق بها ما يسمى بالإجماع السكوتي فكم من مدع له ومحتج به يروي عن غير ذلك القائل به ما يخالفه، وربما كان ما يرويه أَرجح من قول مدع الإجماع.

أنواع الإجماع:

كلامنا السابق كله عن الإجماع العام، أي إجمـاع علماء الأُمة وبقي أَن نذكر أَنواعاً مدعاة من أَنواع الإجماع حسب الزمان أَو المكان أو الأَشخاص:

فحسب الزمان والأَشخاص يرى أَكثر العلماء أَن الإجماع المعتبر هو إجماع الصحابة، وزاد آخرون إجماع التابعين وتابعيهم، أَي القرون الثلاثة المحمودة، ومنهم من قال: إن إمكانية انعقاد الإجماع ممكنة حتى اليوم(١)، أَي أَن المدة الزمنية للإجماع ليست منحصرة بوقت معين بل هي مستمرة إلى قيام الساعة، وحجة هؤلاء الحديث الذي فيه: «لا تزال طائفة من أُمتي..» فهذه الطائفة التي على الحق إذا أَجمعت على حكم كان إجماعها حجة واجبة الاعتبار، ولا يخفى ما في هذا القول من بعد عن الواقع ـ في نظري ـ ففي هذا الزمن الذي توفرت فيه سبل الاتصال والاجتماع بين العلماء لا أَحسبهم يجتمعون على قول، كما هو مشاهد بين الناس، معروف لدى العلماء أَنفسهم، ينضاف إلى ذلك ما نحسه من اعتداد كل فئة منهم بقولها أو ببلدها، وعدم اعتبار قول

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٣٣٤، والإحكام للآمدي ١: ١٧٠ ـ ١٨٠

الآخرين بشيء مهما كانت حجته، وهذه طبيعة البشر، والعلماء منهم ـ دون شك ـ أكثر اختلافاً من الدهماء.

وتلك الأنواع من الإجماع يمكن اعتبار تنوعها حسب الأشخاص، فالصحابة قد يراد بهم أشخاصهم لا القرن الذي عاشوا فيه، وعلى هذا لا يدخل كبار التابعين معهم في الاعتبار حتى لو خالفوهم في ذلك، والتابعون كذلك..

أما تنوع ذلك حسب الزمان فلا بد من اعتبار علماء العصر كلهم دون تفريق بين صحابي وغيره.

ويزاد على أنواع الإجماع المبني على اعتبار الأشخاص، ما ادعاه بعضهم من «إجماع أهل البيت» فهو حجة عند الشيعة الإمامية(١).

وكذلك إجماع الخلفاء الأربعة فهو حجة عند بعض العلماء(٢).

أما تنوع الإجماع حسب المكان فمن دعاواه:

اعتبار بعضهم إجماع أهل الكوفة حجة، لأن علياً رضي الله عنه وجمعاً كثيراً من الصحابة والعلماء كانوا بها، فكان ذلك دليلاً على أن الحق لا يفوتهم(٣).

واعتبار مالك وغيره لإجماع أهل المدينة، وهذا النوع من الإجماع هو المراد بالبحث والتحقيق، فعلى أساس الاحتجاج به رد مالك كثيراً من أخبار الآحاد لمعارضتها ـ في نظره ـ له.

والإجماع العام المتفق على حجيته بين العلماء، لم يختلفوا في أنه لا يمكن أن يكون مخالفاً للحديث، قال الشافعي: «... أو إجماع علماء

---

(١) الإحكام للآمدي ١: ١٨٢، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٣٤

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٣٣٥

(٣) المرجع السابق ص ٣٣٤.

المسلمين الذين لا يمكن أن يجمعوا على خلاف سنة له»[١] وقال في موضع آخر: «ونعلم أن عامتهم (المسلمين) لا تجتمع على خلاف لسنة رسول الله ولا على خطأ إن شاء الله»[٢].

وهذا أمر طبيعي ما دام الإجماع ـ عندهم ـ في المرتبة الثالثة بعد الكتاب والسنة، كما أن الإجماع في نظرهم لا يكون فيما فيه نص، بل فيما لا نص فيه وإن كان له مستند منه ـ كما اشترط ذلك بعضهم.

لكننا فيما نعرف: نرى الإجماع يأتي ـ غالباً ـ مؤكداً لحكم نص من النصوص أكثر مما يأتي مبتدئاً لحكم لم يُنَص عليه، فنراهم يقولون: أجمعت الأُمة على حرمة الخمر وعلى وجوب الصلاة ونحو ذلك، مع أن تحريم الخمر لم يثبت بالإجماع بل بالنص عن الله وعن رسوله ﷺ، والإجماع أتى مؤكداً لتلك الحرمة وأنه لم يخالف فيها أحد من الأُمة، وكذلك في الصلاة.

أما الدعاوى التي لا أساس لها من الحق والتيقن فلا قيمة لها، ويكفي أن ما ثبت بإجماع الأُمة لا يخفى عليها كلها وينقله واحد أو عدد قليل لا تقوم الحجة بقولهم.

إجماع أهل المدينة:

يقول مالك في رسالته إلى الليث: بلغني أنك تفتي الناس بأشياء مختلفة، مخالفة لما عليه الناس عندنا وببلدنا الذي نحن فيه... فإنما الناس تبع لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة، وبها تنزل القرآن، وأُحلَّ الحلال، وحُرِّم الحرام، إذْ رسول الله ﷺ بين أظهرهم يحضرون الوحي والتنزيل، ويأمرهم فيطيعونه، ويسن لهم فيتبعونه، حتى توفاه الله... فإذا كان الأمر

(١) الرسالة ص ٣٢٢
(٢) المرجع السابق ص ٤٧٢

بالمدينة ظاهراً معمولاً به، لم أَر لأَحد خلافه، للذي في أَيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز انتحالها ولا ادعاؤها[١].

هذا النص هو أَساس إجماع أَهل المدينة، وفيه حجته والدليل عليه وكذلك وجوب اتباعه وعدم مخالفته.

وقد فصل بعضهم أَدلة الاحتجاج بهذا الإجماع بغض النظر عن مخالفة الحديث له أَو عدم ذلك، ويحسن أَن نبين تلك الأَدلة وما قيل في ذلك حتى تتضح الـصورة ونكون على بينة من أَمرنا، وينبغي أَن ننبه إلى أَن مالكاً يرى الإجماع هو إجماع أَهل المدينة فقط.

أدلة المالكية لحجية إجماع أَهل المدينة:

أولاً: استدلوا بالأَحاديث الواردة في فضل المدينة مثل: «إن المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد» قالوا: فالخطأ من الخبث فكان منفياً عنها...[٢].

ثانياً: إن المدينة دار هجرة النبي عليه السلام وموضع قبره، ومهبط الوحي، ومستقر الإسلام، ومجمع الصحابة فلا يجوز أَن يخرج الحق عن قول أَهلها[٣].

ثالثاً: إن أَهل المدينة شاهدوا التنزيل وسمعوا التأويل، وكانوا أعرف بأَحوال الرسول من غيرهم، فوجب أَلا يخرج الحق عنهم[٤].

رابعاً: إن رواية أَهل المدينة مقدمة على رواية غيرهم، فكان إجماعهم حجة على غيرهم[٥].

(١) مالك لأَبي زهرة ص ١٠١ عن المدارك للقاضي عياض ص ٣٤
(٢) الإحكام للآمدي ١: ١٨١، كشف الأَسرار ٣: ٢٤٢، عمل أَهل المدينة ص ٧٧.
(٣) الإحكام للآمدي ١: ١٨١، عمل أَهل المدينة ص ٧٧ ـ ٧٨
(٤) المرجعين السابقين.
(٥) نفسه.

خامساً: إنهم شهداء آخر العمل من النبي ﷺ وعرفوا ما نسخ وما لم ينسخ[١].

سادساً: إن من خرج من الصحابة عن المدينة فقد شغل بالجهاد وكان ابن مسعود إذا أفتى بفتيا أتى المدينة فيسأل عنها، فإن أُفتي بخلاف فتياه رجع إلى الكوفة وفسخ ما عمل[٢].

سابعاً: إن من المحال أن يخفى حكم النبي ﷺ على الأكثر، وهم الذين بها، ويعرفه الأقل وهم الخارجون عنها، وأن العادة تقضي بأن مثل هذا الجمع المنحصر من العلماء الأحقين بالاجتهاد لا يجتمعون إلا عن راجح...[٣].

مناقشة الأدلة:

١ - إن تخصيص المدينة بالذكر إنما كان إظهاراً لشرفها وإبانة لخطرها وخلوصها عن الخبث، وليس فيه ما يدل على أن من كان خارجاً عنها لا يكون خالصاً عن الخبث، ولا على كون إجماع أهل المدينة دونه حجة، فليس فضل البقعة موجباً لشيء من ذلك، فإن مكة مع اشتمالها على البيت والمقام... لا يكون أهلها حجة، ولم يذهب إليه أحد، وإنما الاعتبار لعلم العلماء واجتهاد المجتهدين، ولو كانوا في دار الحرب، قال السمعاني: وكما أن المدينة كانت مجمع الصحابة ومهبط الوحي فقد كانت دار المنافقين ومجمع أعداء الدين، وفيهم من قال: لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا، ومن قال: لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، ومنها الماردون على النفاق، وفيها طُعِن عمر وحوصر عثمان رضي الله عنهما حتى

(١) الإحكام لابن حزم ٤: ٥٥٣، وعمل أهل المدينة ص ٧٨
(٢) المرجعين السابقين.
(٣) عمل أهل المدينة - ومراجعه - ص ٧٨

قتل[١]، وفي هذا رد على استدلالهم الثاني.

٢ ـ أما شهودهم التنزيل فلا يدل على انحصار العلم فيها، والذين تقوم الحجة بقولهم منهم من كان خارجها، ولم ينقص ذلك (أي خروجه) من علمه شيء، كما لم يزد علم من كان فيها شيء لبقائه فيها[٢].

٣ ـ أما الرواية فمستندها السماع ووقوع الحوادث المروية في زمن النبي عليه السلام وبحضرته، ولما كان أهل المدينة أعرف بذلك وأقرب إلى معرفة المروي، كانت روايتهم أرجح.

والاجتهاد طريقه النظر والبحث والاستدلال على الحكم، وهذا لا يختلف بالقرب والبعد، ولا يختلف باختلاف الأماكن، وعلى هذا لا يكون إجماع أهل المدينة حجة على مخالفيهم[٣]، لأنه مبني على الاجتهاد لا على الرواية.

٤ ـ أما قولهم: إنهم شهدوا آخر حكمه عليه السلام، وعلموا ما نسخ مما لم ينسخ، فتمويه وكذب ـ كما يقول ابن حزم ـ لأن الخارجون من الصحابة عن المدينة شهدوا من ذلك كالذي شهده المقيم بها منهم، سواء كعلي وابن مسعود وأنس وغيرهم ولا فرق[٤].

٥ ـ أما التعليل باشتغال من خرج بالجهاد فهذا باطل، فإن الجهاد لم يشغلهم عن تعلم دينهم، وما ذكروه عن ابن مسعود فإنما جاء ذلك في مسألتين فقط فأمر عمر بفسخ ذلك، وعمر الخليفة فلم يمكنه خلافه، بل روي عن عمر أنه استفتى ابن مسعود وأخذ بقوله، وهذا مدني أخذ بقول كوفي[٥].

(١) الإحكام للآمدي ١: ١٨١، وكشف الأسرار ٣: ٢٤٢، والإحكام لابن حزم ٤: ٥٥٤
(٢) الإحكام لابن حزم ٤: ٥٥٤ ـ ٥٥٥، وعمل أهل المدينة ص ٧٩
(٣) الإحكام للآمدي ١: ١٨٢، وعمل أهل المدينة ص ٧٩ ـ ٨٠
(٤) الإحكام لابن حزم ٤: ٥٥٥
(٥) الإحكام لابن حزم ٤: ٥٦٢ ـ ٥٦٣، وعمل أهل المدينة ص ٧٩

٦ ـ أَما قولهم إن من المحال أَن يخفى حكم رسول الله ﷺ على الأَكثر وهم الباقون بالمدينة، ويعلمه الأَقل وهم الخارجون عن المدينة فتمويه ظاهر ـ كما يقول ابن حزم ـ وإنما كان ممكن أَن يموهوا بذلك لو وجدوا مسألة رويت من طريق كل من بقي بالمدينة من الصحابة رضي الله عنهم، وأَفتى بها كل من بقي بالمدينة من الصحابة، وأَما ولا يجدون هذا أبداً، ولا في مسألة واحدة، وإنما يوجد فتياً الواحد والإثنين والثلاثة ونحو ذلك، ورواياتهم كذلك، فممكن أن يغيب حكم النبي ﷺ عن النفر من الصحابة ويعلمه الواحد والأَكثر منهم، وقد يمكن أَن يكون الذي حضر ذلك الحكم يخرج عن المدينة، ويمكن أَن يبقى بها، ويمكن خلاف ذلك أَيضاً ولا فرق، وإنما تفرق الصحابة في البلاد بعد موت الرسول ﷺ(١).

والشافعي رحمه الله يرى أَن الإجماع هو إجماع الأُمة كلها، وأَن ما أَجمع عليه أَهل المدينة فقد أَجمع عليه أَهل الإسلام معهم، قال: لست أَقول ولا أَحد من أَهل العلم «هذا مجتمع عليه» إلا لما لا تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك وحكاه عن من قبله، كالظهر أَربعاً، وكتحريم الخمر، وما أَشبه هذا، وقد أَجده يقول: «المجمع عليه» وأَجد من المدينة من أَهل العلم كثيراً يقولون بخلافه، وأَجد عامة أَهل البلدان على خلاف ما يقول «المجتمع عليه»(٢).

وقد رد ـ رحمه الله ـ على المالكية مخالفتهم لأَحاديث رواها مالك بطرق صحيحة، وعدد ذلك في كتابه ـ اختلاف مالك والشافعي ـ من الأُم.

وكذلك ابن القيم رحمه الله قد رد على المالكية احتجاجهم بإجماع أَهل المدينة وعملهم، وكان من أَقوى الأَدلة التي أَوردها عليهم قوله: هل يجوز أن يخفى على أَهل المدينة بعد مفارقة جمهور الصحابة لها سُنَّةٌ من سنن رسول الله ﷺ ويكون علمها عند من فارقها أَم لا؟ فإن قلتم: لا يجوز، أَبطلتم

(١) المرجع السابق ٤ : ٥٥٥، وعمل أَهل المدينة ص ٨٠
(٢) الرسالة ص ٥٣٤ ـ ٥٣٥

أَكثر السنن التي لم يروها أَهل المدينة وإن كانت من رواية إبراهيم عن علقمة عن عبد الله. . .، وهذا مما لا سبيل إليه، وإن قلتم: يجوز أَن يخفى على من بقي في المدينة بعض السنن ويكون علمها عند غيرهم، فكيف تترك السنن لعمل من قد اعترفتم بأن السنة قد تخفى عليهم(١)؟.

وأَيضاً فإن عمر بن الخطاب كان إذا كتب إليه بعض الأعراب بسنة عن رسول الله ﷺ عمل بها ولو لم يكن معمولاً بها بالمدينة، كما كتب إليه الضحاك بن سفيان الكلابي: «أن رسول الله ﷺ وَرَّث امرأة أَشْيَم الضِّبابي من دية زوجها» فقضى به عمر(٢).

وأَيضاً، فإن مالكاً نفسه منع الرشيد من ذلك وقد عزم عليه، وقال له: «قد تفرق أَصحاب رسول الله ﷺ في البلاد، وصار عند كل طائفة منهم علم ليس عند غيرهم» وهذا يدل على أَن عمل أَهل المدينة ليس عنده حجة لازمة لجميع الأُمة، وإنما هو اخبار منه لما رأى عليه العمل، ولم يقل قط في موطئه ولا غيره لا يجوز العمل بغيره، بل يخبر إخباراً مجرداً أَن هذا عمل أَهل بلده. . .(٣).

وما ذهب إليه ابن القيم من أَن مالكاً لا يرى إلزام غيره بما عليه عمل أَهل المدينة يناقضه ما ذكرناه سابقاً من نص كلام مالك نفسه في رسالته إلى الليث بن سعد وقوله: «. . . فإذا كان الأَمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به، لم أَر لأَحد خلافه. . .» وهذا نص صريح في ذلك، وأَما قوله للرشيد فَلِعِلْمِهِ أَن الناس لن يقبلوا إلزامهم بذلك، فلكل عالم دليله واجتهاده، وليس من السهل أَن يتخلى عما عنده من الحجة بإلزام أَحد له بما لا يعتقد أَنه الحق ـ وأَن الدليل يعضده ـ ولو كان الخليفة نفسه.

(١) اعلام الموقعين ٢: ٣٨١ ـ ٣٨٢
(٢) المرجع السابق ٢: ٣٨٢
(٣) نفسه.

وما تقدم هو في نقض الاحتجاج بإجماع أَهل المدينة من حيث هو، بغض النظر عن تقديمه على الخبر أو عدم تقديمه عليه، وإن كان في كلام ابن القيم ما يدل على رد الأمرين معاً.

مناقشة المالكية في ردهم الحديث بعمل أَهل المدينة:

ومن أَول المناقشين للمالكية في ذلك المقياس هو الإمام الشافعي رحمه الله، ففي كتابه «اختلاف مالك والشافعي»[١] نَقْدٌ مفصل لتلك الأَحاديث التي ردها المالكية، وقد أَلزمهم العمل بها، وهي في الحقيقة عدد ضخم جداً، ولا يعنينا هنا أَن نفصل تلك الأَمثلة فيكفينا أَن نورد شيئاً منها فيما بعد.

وابن القيم من الذين ردوا على المالكية استعمالهم لهذا المقياس فقد قال «إن الحجة في اتباع السنة، ولا تترك السنة لكون عمل بعض المسلمين على خلافها أَو عمل بها غيرهم، ولو ساغ ترك السنة لعمل بعض الأُمة على خلافها لتركت السنن وصارت تبعاً لغيرها، فإن عمل بها ذلك الغير عمل بها وإلا فلا، والسنة هي العيار على العمل، وليس العمل عياراً على السنة، ولم تضمن لنا العصمة قط في عمل مصر من الأَمصار دون سائرها، والجدران والمساكن والبقاع لا تأثير لها في ترجيح الأقوال[٢]، ولو استمر عمل أَهل مصر من الأَمصار التي انتقل إليها الصحابة على ما أَداه إليهم من صار إليهم من الصحابة، ما الفرق بينه وبين عمل أَهل المدينة المستمر على ما أَداه إليهم من بها من الصحابة؟ والعمل إنما استند إلى قول رسول الله ﷺ وفعله، فكيف يكون قوله وفعله الذي أَداه من بالمدينة موجباً للعمل دون قوله وفعله الذي أَداه غيرهم؟ هذا وإذا كان النص مع أَهل المدينة، فكيف إذا كان مع غيرهم النص وليس معهم نص يعارضه، وليس معهم إلاّ مجرد العمل؟ ومن المعلوم

(١) الأُم ـ كتاب اختلاف مالك والشافعي ٧: ١٧٧ ـ ٢٥٠

(٢) اعلام الموقعين ٢: ٣٨٠

أن العمل لا يقابل النص، بل يقابل العمل بالعمل، ويسلم النص عن المعارض[١].

ومن المحال ـ عادة ـ أن يجمعوا على شيء نقلاً أو عملاً متصلاً من عندهم إلى زمن رسول الله ﷺ وأصحابه وتكون السنة الصحيحة الثابتة قد خالفته، هذا من أبين الباطل، وإن وقع ذلك فيما أجمعوا عليه من طريق الاجتهاد فإن العصمة لم تضمن لاجتهادهم، فلم يجمعوا من طريق النقل ولا العمل المستمر على هذه الشريطة على بطلان خيار المجلس، ولا على ترك الرفع عند الركوع. . . أما نقلهم للصاع والمد والوقوف وترك زكاة الخضروات فحق، ولم يأتِ عن رسول الله ﷺ سنة تخالفه البتة[٢].

ومن المعلوم أن العمل بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين والصحابة بالمدينة كان بحسب من فيها من المفتين والأمراء والمحتسبين على الأسواق، ولم تكن الرعية تخالف هؤلاء، فإذا أفتى المفتون نفذه الوالي، وعمل به المحتسب، وصار عملاً، فهذا هو الذي لا يلتفت إليه في مخالفة السنن، لا عمل رسول الله ﷺ وخلفائه والصحابة فذاك هو السنة، فلا يخلط أحدهما بالآخر[٣].

والعمل الصحيح ما وافق السنة[٤]، وكل عمل خالف السنة الصحيحة لم يقع من طريق النقل البتة، وإنما يقع من طريق الاجتهاد، والاجتهاد إذا خالف السنة كان مردوداً، وكل عمل طريقه النقل فإنه لا يخالف سنة صحيحة البتة[٥].

(١) المرجع السابق ٢ : ٣٨١
(٢) نفسه ٢ : ٣٩٣ ـ ٣٩٤.
(٣) نفسه ٢ : ٣٩٤
(٤) نفسه ٢ : ٣٩٥
(٥) نفسه ٢ : ٣٩٦

ولو تركت السنن للعمل لتعطلت سنن رسول الله ﷺ ودرست رسومها وعفت آثارها، وكم من عمل قد اطرد بخلاف السنة الصريحة على تقادم الزمان وإلى الآن، وكل وقت تترك سنة ويعمل بخلافها ويستمر العمل على ذلك[١] فلو عمل بها ـ فيما بعد ـ من يعرفها لقال الناس: تركت السنة[٢]، وهو في الحقيقة إنما عمل بالسنّة المتروك العمل بها ولم يبتدع أمراً من عنده.

وبهذا البيان لا تبقى شبهة لمحتج بعمل ما ـ ولو كان عمل أهل المدينة المبني على الاجتهاد ـ في مقابلة السنة الصحيحة، وأَن العمل الصحيح هو ما وافق السنة لا ما خالفها.

مستند إجماع أهل المدينة:

اختلفت أنظار العلماء إلى إجـماع أهل المدينة حسب مستنده، ذلك أَنه قد يراد الإجماع على نقل حكم عن رسول الله ﷺ، أو الإجماع على حكم مستنبط من الكتاب والسنة المتواترة، ويحسن أن نبين ذلك حتى يتحرر موضع النزاع بين الفريقين.

يقسم القاضي عياض إجماع أَهل المدينة إلى قسمين: قسم من طريق النقل، وقسم من طريق الاجتهاد والاستنباط[٣]، والذي من طريق النقل ينقسم إلى أربعة أقسام:

١ ـ ما نقل من جهة النبي ﷺ من قول، كالآذان والإقامة، وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة. . .

٢ ـ ما نقل من فعله ﷺ كصفة الصلاة وعدد ركعاتها وسجداتها. . .

٣ ـ ما نقل من إقراره ﷺ لما شاهده منهم، ولم ينقل عنه إنكاره.

---

(١) نفسه ٢: ٣٩٥

(٢) نفسه ٢: ٣٩٦

(٣) مالك لأبي زهرة ص ٢٨٢، عن المدارك ص ٤١.

٤ ـ ما نقل عنه ﷺ من تركه لأُمور شاهدها منهم، وأَحكام لم يلزمهم إياها مع شهرتها لديهم وظهورها بينهم، كتركه أَخذ الزكاة من الخضروات مع علمه عليه السلام بكونها عندهم كثيرة.

قال: فهذا النوع من إجماعهم في هذه الوجوه حجة يلزم المصير إليه، ويترك ما خالفه من خبر أَو قياس، إذْ هـذا النقل محقق معلوم موجب للعلم القطعي، فلا يترك لما توجبه غلبة الظن... وهذا الذي عليه مالك عن أكثر شيوخنا، ولا خلاف في صحة هذا الطريق وكونه حجة عند العقلاء، وإنما خالف في تلك المسائل من غير أَهل المدينة ممن لم يبلغه النقل الذي بها[١].

والنوع الثاني ـ الإجماع المبني على الاجتهاد ـ وهو محل الخلاف بين العلماء من المالكية في الاحتجاج به، وبينهم وبين غيرهم من الفقهاء[٢].

لكن ابن القيم يقسم العمل الذي طريقه النقل والحكاية ـ وهو المقبول لدى الجميع ـ إلى ثلاثة أَنواع: أَحدها ما ذكره القاضي عياض بأقسامه الأَربعة، والثاني: نقل العمل المتصل زمناً بعد زمن من عهده ﷺ... والثالث: نقل الأَماكن، وأَعيان ومقادير لم تتغير عن حالها[٣] كنقلهم الصاع والمد، وتعيين موضع المنبر وموقفه للصلاة، والقبر والحجرة، ونقل هذا جار مجرى نقل مواضع المناسك كالصفا والمروة[٤]، وكل هذا متفق على العمل به.

وقد مثل ابن القيم لنقل العمل المستمر بنقل الوقوف والمزارعة، والآذان على المكان المرتفع، والآذان للصبح قبل الفجر، وتثنية الآذان وإفراد الإقامة، والخطبة بالقرآن وبالسنن وقال: فهذا النقل وهذا العمل حجة يجب

(١) المرجع السابق.
(٢) اعلام الموقعين ٢ : ٣٩٢، وانظر ـ مالك لأبي زهرة ـ الحاشية ـ ص ٢٨٢
(٣) اعلام الموقعين ٢ : ٣٨٥ ـ ٣٨٦
(٤) المرجع السابق ٢ : ٣٩١

اتباعها، وسنة متلقاة بالقبول على الرأس والعين، وإذا ظفر العالم بذلك قرَّت به عينه، واطمأنت إليه نفسه[١].

ولكن هذا النقل فيه خلاف بين العلماء، كما هو مشهور في إفراد الإقامة مثلاً، والخطبة وشروطها... وهذا يعني أنه لا إجماع متفق عليه في هذا النوع، بل هو موضع نقاش واختلاف.

والقسم الثاني من العمل - الذي ذكره ابن القيم - ما كان من طريق الاجتهاد والاستدلال، قال: وهذا معترك النزال ومحل الجدال...[٢].

وعلى هذا يكون موضع النزاع هو في الإجماع المستند إلى الاجتهاد، وكما خالف جمهورُ العلماء المالكيةَ في الاحتجاج به، فقد اختلف المالكية أنفسهم في ذلك، بل اختلف النقل عن مالك هل مراده بالإجماع: الإجماع النقلي أَو غيره.

قال القرافي: وإجماع أَهل المدينة عند مالك فيما طريقه التوقيف حجة خلافاً للجميع[٣]، وقال القاضي عبد الوهاب: إن في رسالة مالك إلى الليث ابن سعد ما يدل عليه، وهذا مذهب جماعة من المالكية[٤].

وقد نقل القرافي عن بعض الأَصحاب: أَن إجماعهم حجة إن كان في عمل عملوه لا في نقل نقلوه[٥]، وهذا منتهى التطرف أَن يقال: إن العمل أَقوى من النقل، بل إن النقل نفسه لا حجة فيه، ولا يقول أَحد: إن المنقول عن رسول الله ﷺ لا حجة فيه، وأَن الحجة في عمل أَهل المدينة فقط.

ومن المالكية من قال: إن هذا النوع من الإجماع ليس بحجة أَصلاً،

(١) نفسه ٢: ٣٩١

(٢) نفسه ٢: ٣٨٥، ٣٩٢.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٣٣٤

(٤) اعلام الموقعين ٢: ٣٩٢

(٥) شرح تنقيح الفصول ص ٣٣٤

وإن الحجة هي إجماع أهل المدينة من طريق النقل، ولا يُرَجَّح بهذا أيضاً أحد الاجتهادين على الآخر، وهذا قول أبي بكر، وأبي يعقوب الرازي وغيرهما، وأنكروا أن يكون هذا مذهباً لمالك، أو لأحد من معتمدي أصحابه(١).

وبقي قول ثالث وهو: إنه وإن لم يكن ـ هذا الإجماع ـ حجة، فإنه يُرَجَّح به اجتهادهم على اجتهاد غيرهم، وبه قال بعض أصحاب الشافعي(٢).

بعد هذا يمكن أن نقول: إن إجماع أهل المدينة كان مستنده النقل عن رسول الله ﷺ فهو حجة، ولكن لا يقال إنه إجماع لأهل المدينة فقط بل هو إجماع الأمة كلها، وأهل المدينة من الأمة وليسوا كل الأُمة، فلما أجمعوا عليه فقد أجمعت عليه الأُمة، وحينئذ يقال: أَجمعت الأمة، وهذا ما لا خلاف فيه لأن الأمور التي تحقّق إجماع الأمة عليها هي أُمور في الحقيقة ثابتة عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ، وما حكاية الإجماع إلاّ لدفع أي مخالف بعد ذلك.

أَما ما يقال: إنه أَجمع عليه أَهل المدينة فقط دون غيرهم، فلن نعدم من أَهل المدينة نفسها من يخالفهم في تلك المسألة، وحينئذ لا يتم لهم ما أَرادوه من دعوى الإجماع.

أَما الإجماع الذي مستنده الاجتهاد والاستنباط، فقد اختلف المالكية أَنفسهم في الاحتجاج به، وما داموا قد اختلفوا فيه فخلاف غيرهم لهم فيه من باب أَولى، وما اختلف فيه ـ باتفاق ـ لا يقال عنه إجماع.

وسنجد في الأَمثلة الآتية ما خالفوا فيه الحديث الصحيح بسبب إجماع أَهل المدينة أَو عملهم، وهذا يؤكد أَن دعوى الإجماع المحتج به شاملة

---

(١) اعلام الموقعين ٢ : ٣٩٢

(٢) نفسه.

للإجماع المستند إلى نص، وإلى المستند إلى الاجتهاد، بل يظهر أَن العمل ـ في نظرهم ـ آكد من النقل، ولن نستبق النتائج فسوف تظهر بوضوح بعد عرض الأمثلة، لكن ينبغي الآن أَن نفرق بين ما يقال عنه: إجماع أَهل المدينة وعملهم، قبل أَن نشرع في تطبيق هذا المقياس.

بين إجماع أَهل المدينة، وعملهم، ومراد مالك بذلك:

تختلف المصطلحات التي استعملها الإمام مالك في تعبيره عن عمل أَهل المدينة أَو إجماعهم، فهو تارة يقول: «الأَمر المجتمع عليه عندنا» أَو «الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا» وتارة يقول: «الأمر عندنا» أَو «الأَمر الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا»، أَو «على هذا العمل» أَو «مضت السنة التي لا اختلاف فيها عندنا» أَو يقول: «ليس لهذا عندنا حد معروف، ولا أَمر معمول به فيه»، أَو «ليس على هذا العمل» إلى غير ذلك من التعبيرات.

وقد اختلفت تفسيرات العلماء لها، ومن ذلك ما قاله القاضي عياض عن مالك أنه قيل له: ما قولك في الكتاب: الأَمر المجتمع عليه عندنا، وببلدنا، وأَدركت أَهل العلم، وسمعت بعض أَهل العلم؛ فقال: أَما أَكثر ما في هذا الكتاب فرأي، فلعمري ما هو رأيي، ولكن سماع من غير واحد من أَهل العلم والفضل الذين أَخذت عنهم فكثر علي فقلت: «رأيي» وذلك كان رأيهم مثل رأي الصحابة أدركوهم عليه، وأَدركتهم أنا على ذلك. . . وما كان فيه «المجتمع عليه» فهو ما اجتمع عليه من قول أَهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه، وما قلت: «الأَمر عندنا» فهو ما عمل الناس به عندنا وجرت به الأَحكام، وعرفه الجاهل والعالم، وكذلك ما قلت فيه «ببلدنا»، وما قلت فيه: «بعض أَهل العلم» فهو شيء استحسنه في قول العلماء. . .(١).

وقد نقل القاضي عياض تفسيراتٍ أُخرى فمنها ما رواه عن أَحمد بن

(١) عمل أَهل المدينة ص ٣٠١ عن المدارك للقاضي عياض ١: ١٩٤.

عبد الله الكوفي في تاريخه: أن كل ما قاله فيه مالك في موطئه «الأمر المجتمع عليه عندنا» فهو من قضاء سليمان بن بلال، ثم عقب على ذلك بقوله: وهذا لا يصح[١]، وهو كما قال.

ومنه ما نقله عن الدراوردي، إذا قال مالك: وعليه أدركت أهل العلم ببلدنا، والمجتمع عليه عندنا، فإنه يريد ربيعة بن أبي عبد الرحمن[٢].

والذي وصلت إليه أن قوله: «الأمر المجتمع عليه» يريد به اجتماع علماء أهل المدينة، سواء ووفق على ذلك أم خولف، وأن ذلك القول غير قوله: «الأمر عندنا» ونحوه مما لا ذكر للاجتماع فيه، وسيتبين بعد ذكر الأمثلة أنه لم يخالف حديثاً واحداً في المسائل التي يقول فيها «الأمر المجتمع عليه» وإن أورد غير ذلك من المصطلحات في مواضع أخرى خالف فيها بعض الأحاديث لكنه خصص بعضها بعمل أهل المدينة كما سنبين ذلك فيما بعد.

وقد أحصى أحد الباحثين[٣] تلك المصطلحات من الموطأ والمدونة، وجعلها مجموعات حسب معناها ـ التقريبي، فبلغ عدد المواضع التي أورد فيها مالك قوله: «الأمر المجتمع عليه عندنا» ونحوه من الألفاظ المقاربة لها خمسة وستين «٦٥» موضعاً.

وقوله الأمر عندنا ونحوه في «١٢٠» موضعاً.

وقوله: ما أدركت عليه الناس، وبهذا مضى أمر الناس ونحوه في «٢٧» موضعاً.

وقوله: «ما أدركت عليه أهل العلم، ونحوه في «٢٧» موضعاً».

---

(١) نفسه ص ٣٠٢

(٢) نفسه.

(٣) هو الدكتور أحمد محمد نور سيف في رسالته ـ عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين ـ طبع دار الاعتصام.

وقوله: «السنة، أَو الأَمر الذي لا اختلاف فيه عندهم ونحوه في «٣٧» موضعاً».

وقوله: «السنة عندنا، ومضت السنة ونحوه في «٢١» موضعاً».

وقوله: «ليس لهذا عندنا حد معروف، أَو على هذا العمل عندنا ونحوه في «٣٧» موضعاً»(١).

ولما كان بعض العلماء ومنهم الشافعي(٢) يرون أَن مراد مالك بقوله «العمل عندنا» ونحوه كقوله: «الأمر المجتمع عليه..» وأَن عمل أَهل المدينة يساوي إجماعهم، فقد أَدخلت المسائل التي خالف فيها مالك الخبر لمعارضته - عنده - لعمل أَهل المدينة أَو عدم عملهم به تحت هذا المقياس، وإن كان من الممكن إفراده بمقياس لوحده، أَو إدخاله تحت مقياس عرض السنة على عمل الصحابة - وإن كان مراد مالك بعمل أَهل المدينة - في الحقيقة - أَعم من كونه عمل الصحابة.

وبعد هذا نبين بعضاً من المسائل التي خالف فيها مالك والمالكية بعض الأَخبار الواردة عن رسول الله ﷺ.

استلاف الحيوان:

روى مالك في الموطأ بسنده إلى أَبي رافع مولى رسول الله ﷺ أَنه قال: استسلف رسول الله ﷺ بكراً، فجاءته إبل من الصدقة، قال أَبو رافع: فأمرني رسول الله ﷺ أَن أقضي الرجل بكره، فقلت: لم أَجد في الإبل إلا جملاً خياراً رباعياً، فقال رسول الله ﷺ: «أعطه إياه، فإن خيار الناس أَحسنهم قضاء»(٣).

قال مالك: الأَمر المجتمع عليه عندنا أَن من استسلف شيئاً من الحيوان

(١) عمل أَهل المدينة ص ٣٥٦ - ٣٥٩

(٢) الرسالة ص ٥٣٣

(٣) الموطأ - كتاب البيوع باب ما يجوز من السلف وما لا يجوز ٢ : ٦٨٠

بصفة وتحلية معلومة فإنه لا بأس بذلك وعليه أَن يرد مثله، إلا ما كان من الولائد فإنه يخاف في الذريعة إلى إحلال ما لا يحل، فلا يصلح، وتفسير ما كره من ذلك: أن يستسلف الرجل الجارية فيصيبها ما بدا له ثم يردها إلى صاحبها، فذلك لا يصلح ولا يحل، ولم يزل أَهل العلم ينهون عنه، ولا يرخصون فيه(١).

وإذن فالسلف في الحيوان والمال ونحوه ـ عند مالك ـ جائز على العموم، وأَخرج منه الولائد، لأن ذلك يؤدي إلى محرم، وهذا تخصيص لعموم الحديث أَخذاً بروح الشريعة في سد الذرائع، ولا يمكن أَن يقال إنه خالف الحديث، بل قوله هذا هو الصحيح إن شاء الله.

الاستثناء في بيع الثمر:

وروى في الموطأ أَن القاسم بن محمد كان يبيع ثمر حائطه ويستثني منه(٢).

ومحمد بن عمرو بن حزم باع ثمر حائط له يقال له: «الأَفرق» بأربعة آلاف درهم، واستثنى منه بثمنمائة درهم تمراً(٣).

وعمرة بنت عبد الرحمن كانت تبيع ثمارها وتستثني منها(٤).

قال مالك: الأَمر المجتمع عليه عندنا أَن الرجل إذا باع ثمر حائطه أُن له أَن يستثني من ثمر حائطه ما بينه وبين ثلث الثمر، ولا يجاوز ذلك، وما كان دون الثلث فلا بأس بذلك(٥).

---

(١) المرجع السابق ٢: ٦٨٠ ـ ٦٨٣

(٢) الموطأ ـ كتاب البيوع ـ باب ما يجوز في استثناء الثمر ٢: ٦٢٢

(٣) المرجع السابق.

(٤) نفسه.

(٥) نفسه.

ومالك في هذا المثال خصص جواز الاستثناء بالثلث فما دونه، وليس له من دليل على ذلك الشرط، بل إن الحديث الذي رواه الترمذي عن جابر اشترط فقط أَن يكون الاستثناء معلوماً، فقد نهى ﷺ عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة، والثنيا إلا أَن تُعْلم قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، من حديث يونس بن عبيد عن عطاء عن جابر»[1].

وقد خالف أَكثر العلماء مالكاً في هذا الاشتراط، وقالوا: لا فرق بين الثلث وغيره في الاستثناء ما دام المستثنى معلوماً.

وفي هذا المثال لا يمكن أَن يقال إنه خالف فيه الحديث، لأَنه فقط زاد شرطاً في ذلك، وقد قال بعضهم: إن العرب لا تجيز ـ في لغتها ـ استثناء أَكثر من الثلث، وإذا صح هذا النقل عنهم فيكون لاشتراط مالك وجاهته.

الحج عن الميت والعاجز:

روى مالك في الموطأ بسنده إلى ابن عباس قال: كان الفضل بن عباس رديف رسول الله ﷺ، فجاءته امرأة من خثعم تستفتيه، فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه، فجعل رسول الله ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر، فقالت: يا رسول الله إن فريضة الله في الحج أَدركت أَبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أَن يثبت على الراحلة، أَفأحج عنه؟ قال: نعم، وذلك في حجة الوداع[2].

ورواه الشافعي في الأُم مناقشاً أَحد المالكية فقال له هذا: ليس عليه العمل، فقال الشافعي: خالفتم ما رويتم عن النبي ﷺ من روايتكم ومن رواية غيركم، علي بن أَبي طالب يروي هذا عن النبي ﷺ، وابن المسيب وابن شهاب، وربيعة بالمدينة يفتون: بأن يحج الرجل عن الرجل، وهذا أَشبه شيء يكون

---

(١) سنن الترمذي كتاب البيوع ـ باب ما جاء في النهي عن الثنيا في البيع ٣: ٥٧٦

(٢) الموطأ ـ كتاب الحج باب الحج عمن يحج عنه ١: ٣٥٩

مثله عندكم عملاً فتخالفونه كله لغير قول أَحد من خلق الله علمته من أَصحاب رسول الله ﷺ، وجميع من عدا أَهل المدينة من أَهل مكة والمشرق واليمن ـ من أَهل الفقه يفتون بأن يحج الرجل عن الرجل. . .(١).

وإذا كان هذا الرد من الشافعي لمناقشه من المالكية، مع أَن مالكاً في الموطأ لم ينص على أَن العمل ليس على الحديث، لكني وجدت له في المدونة مثل ذلك، فقد سئل عمن مات ولم يوصِ بأن يحج عنه، أَيحج عنه أحد تطوعاً بذلك عنه ولد أَو والد أَو زوجة، فقال: يتطوع عنه بغير هذا، أَو يتصدق عنه أَو يعتق عنه، قلت لابن القاسم: ما قول مالك في الرجل أَوصى عند موته أَن يحج عنه؟ قال: قال مالك: إذا أَوصى أَنفذ ذلك، ويحج عنه من قد حج أَحب إلـيّ(٢).

وقال في موضع آخر عندما سئـل عمن أَوصى أَن يحج عنـه حجة الإسلام، وأَوصى أَن يعتق عنه رقبة، قال: الرقبة مبدأة على الحج، لأَن الحج ليس عندنا أَمراً معمولاً به(٣).

وهذا نص بعدم العمل بالحديث، مع أَنه رواه في الموطأ، فقد اعتبر عدم عملهم به أَقوى من الخبر نفسه، لذلك أَفتى على وفق العمل لا على وفق الخبر، ولا يقال: إنه أَخبر أَن العمل على خلاف الحديث مجرد إخبار عن الحال، فهو هنا قد تعدى ذلك إلى حال الحكم والفتوى به عند النازلة، ولا شك أَن ما رواه هو وغيره بالطرق الصحيحة أَولى بالأَخذ من العمل المخالف لذلك.

الصلاة على قبر الميت بعد دفنه:

روى مالك في الموطأ ـ مرسلاً ـ عن أَبي أُمامة بن سهل بن حنيف: أن

(١) الأم للشافعي ـ كتاب اختلاف مالك والشافعي ٧: ١٩٦
(٢) المدونة ١: ٤٩١
(٣) نفسه ٦: ٤٢

مسكينة مرضت، فأُخبر رسول الله ﷺ بمرضها، وكان رسول الله ﷺ يعود المساكين ويسأل عنهم، فقال رسول الله ﷺ: «إذا ماتت فآذنوني بها» فخُرِجَ بجنازتها ليلاً، فكرهوا أن يوقظوا رسول الله ﷺ، فلما أصبح أُخبر بالذي كان من شأنها، فقال: «ألم آمركم أن تؤذنوني بها»، فقالوا: يا رسول الله، كرهنا أن نُخْرِجك ليلاً، ونوقظك، فخرج رسول الله ﷺ حتى صف بالناس على قبرها، وكبر أربع تكبيرات[١].

وقد جاء معنى هذا الحديث موصولاً عن أَبي هريرة في الصحيحين[٢].

وفي المدونة قال مالك في الصلاة على الجنازة إذا صلوا عليها ثم جاء قوم بعدما صلوا عليها، قال: لا تعاد الصلاة، ولا يصلي عليها بعد ذلك أَحدٌ جاء بعد، قال: فقلنا له فالحديث الذي جاء أَن النبي ﷺ صلى عليها وهي في قبرها، قال: قد جاء هذا الحديث وليس عليه العمل[٣].

وهذا نص صريح من مالك بأن لا يصلى على الميت بعد دفنه مع روايته للحديث، ولو كانت حجته ـ في عدم الأَخذ به ـ إرساله وعدم اتصاله، لكان الأَمر هين، مع أَنه يأخذ بالمرسل من ذلك، لكن العمل عنده ليس على الحديث ـ وهو آحاد ـ فلم يأخذ به.

قال ابن حبان: وقد جعل بعض العلماء الصلاة على القبر من خصائص النبي ﷺ بدليل ما ورد فيه: «وإني أُنورها بصلاتي عليهم» وليس كما توهموه بدليل أَنه عليه السلام صف الناس خلفه، فلو كان من خصائصه لزجرهم عن ذلك[٤].

(١) الموطأ ـ كتاب الجنائز باب التكبير على الجنائز ١ : ٢٢٧
(٢) اللؤلؤ والمرجان ـ كتاب الجنائز باب الصلاة على القبر ١ : ١٩٤
(٣) المدونة ـ كتاب الجنائز ـ الجنازة توضع ثم يؤتى بأُخرى ١ : ١٨١ ـ ١٨٢
(٤) نصب الراية للزيلعي ٢ : ٢٦٥ ـ ٢٦٦

الوتر بواحدة:

روى مالك في الموطأ بإسناده إلى عبد الله بن عمر أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن صلاة الليل، فقال: رسول الله ﷺ: «صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى»(١).

قال مالك: وليس على هذا العمل عندنا، ولكن أدنى الوتر ثلاث(٢).

ومخالفة العمل لهذا الحديث يمكن تأويلها، وإحسان الظن بالقائل بالعمل بأنه منه من باب الإخبار والحكاية عن العمل في زمنه، وأنهم يوترون بثلاث، لا أن الوتر بواحدة لا تكفي.

خيار المجلس:

عقب الإمام مالك على الحديث الذي رواه عن نافع عن ابن عمر: «البيعان بالخيار» بقوله: وليس لهذا عندنا حد معروف، ولا أمر معمول به فيه(٣).

وفي المدونة: قلت لابن القاسم: هل يكون البيعان بالخيار ما لم يتفرقا في قول مالك، قال: قال مالك: لا خيار لهما وإن لم يتفرقا، قال: وقال مالك: البيع كلام، فإذا أوجبا البيع بالكلام وجب البيع ولم يكن لأحدهما أن يمتنع مما قد لزمه(٤).

ولو لم نجد لمالك إلا نص كلامه في الموطأ لأولناه كالحديث السابق بأنه حكاية عن عدم تحديد المدة، لكنه في المدونة يصرح بأنه لا خيار لهما وإن لم

---

(١) الموطأ ـ كتاب صلاة الليل باب الأمر بالوتر ١: ١٢٣

(٢) المرجع السابق.

(٣) الموطأ ـ كتاب البيوع ـ باب بيع الخيار ٢: ٦٧١.

(٤) المدونة ٣: ١٨٨.

يتفرقا، وهذا يناقض الحديث ولا يمكن معه التأويل - في نظري - مع أن رواية هذا الحديث من أقوى طرق الإسناد، ويسمونها بالسلسلة الذهبية، وقد قال بعضهم: لا أدري هل اتهم مالك نفسه في هذا الحديث، أو نافعاً، وأُكبر أن أقول عبد الله.

ولا شك أن قول مالك بعمل أهل المدينة، وتركه لهذا الحديث بهذا الإسناد مما يجعلنا نتأكد أن عملهم عنده أقوى، وأنه يعتبره في أعلى المراتب بعد القرآن والسنة المتواترة، ولعله يعلل الحديث بأنه خبر آحاد خالف العمل، والعمل أقوى منه فوجب رده.

وبسبب رده لهذا الحديث جرى من ابن أبي ذئب فيه مقالة كبيرة، لا يجرؤ المرء على قولها، ولكننا مع هذا نقول: لعل لمالك حجة لا نعلمها ترك لأجلها هذا الحديث، وإن كنا نخالفه في قوله وفي مقياسه هذا كله إلا أننا نحسن الظن به فهو من الأئمة الأعلام رحمه الله تعالى.

نفي العبيد الزناة:

قال مالك: الذي أدركت عليه أهل العلم أنه لا نفي على العبيد إذا زنوا[1].

وقال في المدونة: لا نفي على النساء ولا على العبيد ولا تغريب[2].

وهذا القول منه مخالف لعموم الأحاديث التي توجب النفي بدون استثناء للعبيد أو للنساء - كحديث عبادة بن الصامت: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»[3].

---

(١) الموطأ - كتاب الحدود باب ما جاء فيمن اعترف على نفسه بالزنى ٢: ٨٢٦.

(٢) المدونة ٦: ٢٣٦.

(٣) صحيح مسلم كتاب الحدود - باب حد الزنى ٣: ١٣١٦، كما رواه داود والترمذي وابن ماجه وأحمد. والبخاري في الترجمة.

وقد رُد ابْن حزم عليه فقال: ورووا أَنه قضى بالتغريب على الزاني المحصن، فقالوا: لا نغرب العبد لأنه ضرر بسيده، ولم يراعوا في تغريب الحر الضرر بزوجته وولده وأَبويه إن كان له أَبوان[١].

ـ وهذا الرد والتعليل من ابن حزم أَوقعه في خطأ كبير في قوله: «إن التغريب على الحر يضر بزوجته وولده» ونسي أَن الحر إن كان متزوجاً فلا تغريب عليه لأن الحر في حقه الرجم وليس الجلد والتغريب، وما دام متزوجاً وله أُولاد فلا شك في إحصانه.

وذلك التخصيص من مالك يمكن أن يلحق بالمسألتين المتقدمتين، لكنه لا وجه له على الحقيقة، فإن النص هنا ليس كسابقه بل يجري على عمومه وإطلاقه.

قَتْلُ من أَمَّن حربياً ثم قتله:

روى مالك في الموطأ أَن عمر بن الخطاب كتب إلى عامل جيش كان بعثه: إنه بلغني أَن رجالاً منكم يطلبون العلج حتى إذا أَسند في الجبل وامتنع قال رجل: مطرس (لا تخف) فإذا أَدركه قتله، وإني والذي نفسي بيده لا أَعلم مكان واحد فعل ذلك إلا ضربت عنقه».

قال يحيى: سمعت مالكاً يقول: ليس هذا الحديث بالمجتمع عليه، وليس عليه العمل.

ومالك هنا لا يخالف حديثاً مسنداً إلى رسول الله ﷺ، بل هذا القول قول عمر، وإذا كان في الأَمثلة السابقة قد خالف العمل عنده نص الحديث، فإن العمل هنا يوافق الحديث الآخر الذي فيه: لا يقتل مسلم بكافر «وهذا

---

(١) الإحكام لابن حزم ٣: ٢٢١

عام يشمل الذمي والحربي المؤَمَّن»، ولعل مالكاً يرى أَن عملهم يوافق الحديث بينما كتاب عمر يخالفه، ولا نقول عمر خالف الحديث، فلعل ذلك منه من باب الوعيد دون تنفيذ لذلك، حتى لا يفعلوا ما نهاهم عنه، ولعله أَيضاً لم يبلغه الحديث الذي فيه النهي عن قتل المسلم بالكافر، وفي هذا المثال نوافق مالكاً على قوله لا على مقياسه الذي استخدمه.

عدد الرضعات:

روى مالك في الموطأ حديث عائشة: كان فيما أُنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن ثم قال: «ليس عليه العمل»(١).

وقد وردت الآية بالعموم في التحريم - وهذا دليل - لكننا نرى أَن الحديث يمكن أَن يخصص ذلك العموم وهو حديث صحيح رواه في الموطأ كما رواه غيره من العلماء.

وأَيضاً من الصحابة والتابعين من قال بذلك، قال: وأَخبرني رجال من أَهل العلم عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أَبي طالب، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، وجابر بن عبد الله، والقاسم بن محمد، وسالم ابن عبد الله، وطاوس، وقبيصة بن ذؤيب، وسعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وربيعة، وابن شهاب، وعطاء بن أَبي رباح، ومكحول: أَن قليل الرضاعة وكثيرها يحرم في المهد(٢).

وعن ابن عباس أَنه سئل: كم يحرم من الرضاعة؟ قال: إذا كان في الحولين مصة واحدة تحرم، وما كان بعد الحولين من الرضاعة لا يحرم(٣).

(١) الموطأ - كتاب الرضاع - باب ما جاء في الرضاعة ٢ : ٦٠٨
(٢) المدونة ٢ : ٤٠٥
(٣) المرجع السابق ٢ : ٤٠٦.

ولعل مع مالك في عدم العمل بهذا الحديث بعض العذر فهـو مسبوق إلى هذا القول، وربما يعني العمل في هذا المثال عمل هؤلاء الذين ذكرهم، وأنه اعتبر ما نقلوه وعملوا به وأفتوا به أيضاً أقوى مما روته عائشة، وهي واحد في مقابل جمع، والترجيح بالكثرة أمر مقبول عند العلماء، إضافة إلى ما في لفظ حديث عائشة من الغرابة، حيث قالت: فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يُقْرَأ من القرآن «وأين هي من القرآن الآن»؟.

وهذا تأويل منا لموقف مالك من حديث عائشة، وإلا فمن العلماء من أَخذ بحديثها واعتبره مخصِّصاً لعموم الآية.

وهناك أَمثلة أُخرى أَعرضنا عن تفصيلها مكتفين بما ذكرناه، وقد أَوضح الشافعي رحمه الله عدداً من تلك المسائل التي خالف فيها المالكية الخبر اعتماداً منهم على عمل أهل المدينة ورد عليهم رداً مفصلاً[١].

---

(١) الأم ـ كتاب اختلاف مالك والشافعي ٧: ١٧٧ ـ ٢٥٠

المقيَـاسُ الـرَّابع

عَرضُ السُّنَّة على عَمَل الصَّحابَة

عَرض السُّنّة على عَمل الصّحابَة

المراد من عمل الصحابة هنا: ما أُثر عنهم من عمل أَو فتوى صدرت منهم بعد وفاة النبي ﷺ مما لم يسندوه إليه.

وفي هذا سنتحدث عن موقف العلماء من الاحتجاج بعمل الصحابة ومدى أَخذنا بأقوالهم وأَفعالهم فيما لم يرد فيه نص عن الله تعالى أَو عن رسوله ﷺ، وكذلك ـ وهو موضوع بحثنا ـ إذا خالف ذلك الفعل أَو تلك الفتوى ما رووه عن رسول الله ﷺ، وهذه المخالفة يمكن أَن نجعلها قسمين: مخالفة الراوي بعمله أَو فتواه لما رواه، ومخالفة عمل بعض الصحابة أَو أَئمتهم لما رواه أَحدهم عن النبي ﷺ، وسنوضح كل ذلك بالأَمثلة الدالة على ما نحن بصدده.

مدى احتجاج الفقهاء بعمل الصحابة:

اختلفت نظرات الفقهاء إلى عمل الصحابة بين محتج به على العموم وبين راد له على العموم أيضاً، وبين مفصل للقول حسب ورود النص عن الله ورسوله ﷺ في المسألة، وموافقة الصحابة أَو مخالفتهم إياه في ذلك العمل، أَو في تلك الفتوى، وسنبين أَولاً وجهة نظر كل إمام من الأَئمة، ومدى احتجاجه بالعمل في كل حال:

أَما أَبو حنيفة رحمه الله فقد كان من منهجه «أَن يلتزم بقول الصحابي

فيما لا يجد فيه نصاً من القرآن أو السنة، فإذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم مع التزامه بعدم الخروج عنها في مجموعها، أما إذا اتفقوا على قول واحد في المسألة أو أثر عن بعضهم قول لم يؤثر معه مخالف له من باقي الصحابة، فإنه كان يأخذ بهذا القول أيضاً»(١).

«وقول الصحابي ـ من حيث ترتيب حجيته بين المصادر عند أبي حنيفة ـ متأخر عن السنة، بحيث لا ينظر إليه مع وجودها بصورة مقبولة عنده تبعاً لمنهجه، ثم هو متقدم على القياس بحيث يترك القياس عند وجود قول الصحابي»(٢).

لكنه يشترط لصحة خبر الواحد شروطاً منها: ألا يخالف الصحابي ـ راوي الحديث ـ روايته تلك، لأن مخالفته لها تدل على أنه علم أمراً سوّغ له هذه المخالفة، من نسخ أو معارضة بما هو أرجح أو نحو ذلك(٣).

وقد استدل الحنفية لذلك بأمور ـ سنذكرها فيما بعد ـ كما ردوا عدداً من الأحاديث أخذاً بهذا المقياس.

أما الإمام مالك فعنده الكتاب ثم السنة المتواترة في المنزلة الأُولى، ثم يأتي بعدهما إجماع ـ أو عمل ـ أهل المدينة، ومرتبة عمل الصحابي بعد ذلك، وإذا علمنا أنه يرد الخبر المخالف لعمل أهل المدينة ـ كما أوضحنا ذلك فيما سبق ـ(٤) فإنه أيضاً يرد عمل الصحابي المخالف لذلك العمل، أما عند عدم المخالفة فهو ولا شك يأخذ بالقول المجمع عليه منهم، ولعل احتجاجه بعمل أهل المدينة مبني على حجية عمل الصحابة، فهم أهل المدينة الأوائل الذين ورثوا علم النبوة وطبقوه في حياتهم أحسن تطبيق.

(١) مناهج التشريع الإسلامي ـ ومراجعه ـ ١: ٣٤٢
(٢) المرجع السابق.
(٣) نفسه ١: ٣٠٨
(٤) تقدم تفصيل ذلك في المقياس السابق.

«وحين تتعدد أقوال الصحابة في المسألة الواحدة فإننا نجده يختار منها ما يرى أنه يتفق مع ما يطلق عليه مصطلحه الشهير، أو ما يوافق في الحقيقة اجتهاده الخاص في المسألة» كما يقول أستاذنا الدكتور بلتاجي(١).

وإذا اعتبرنا أن مراد مالك بعمل أهل المدينة ـ العمل القديم الذي عليه الصحابة ـ يمكننا القول: إنه قد يردّ خبر الآحاد المخالف لهذا العمل ـ على اعتبار أن عمل أهل المدينة من عمل الصحابة ـ وعلى هذا تكون الأمثلة التي ذكرناها من عرض السنة على عمل أهل المدينة داخلة تحت هذا المقياس.

أما إن كان مراد مالك بعمل أهل المدينة أعم من العمل القديم، ليشمل المتأخر وعمل أهل المدينة في عصره، فلا يكون ـ ذلك العمل ـ داخلاً تحت هذا المقياس.

أما الشافعي فيمكن تقسيم نظرته إلى قول الصحابي بالنسبة إلى السنة إلى قسمين:

الأول: إذا خالف قول الصحابي السنة الصحيحة حكم برده دون تردد، ويقول في ذلك: «فإذا ثبت عن رسول الله ﷺ (يعني الحديث) فهو أولى بنا ولا حجة في قول أحد دون النبي ﷺ وإن كثر ولا في قياس، فلا شيء في قوله إلا طاعة الله بالتسليم له»(٢).

«وبناء عليه فقد رفض الشافعي أن تعرض سنة رسول الله ﷺ على قول الصحابي أو فعله»، لأن هذه السنة لا ترد لأن عمل بعض أصحاب النبي ﷺ على خلافها «لأن قولهم أو عملهم إذا وافق الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ لم يزده ثبوتاً، كما أن مخالفة بعضهم له لا توهنه»(٣).

(١) مناهج التشريع الإسلامي ٢: ٢٩١
(٢) الأم ٥: ٦١
(٣) الأم ٥: ٦١ ومناهج التشريع ١: ٧٤٦

الثاني: إذا لم يكن في المسألة التي روي فيها قول الصحابي سنة عن رسول الله ﷺ تعارضه فقد تعددت مواقف الشافعي من هذا القول تبعاً لتعدد الاعتبارات التالية:

أ ـ إن روي عن الصحابي قول واحد في المسألة في صورة إجماع منهم عليه، اعتبره الشافعي حجة شرعية ملزمة واجبة الاتباع مستندها الإجماع نفسه، وليس قول أي صحابي منهم في ذاته، فحجية إجماع الصحابة هنا إنما تدخل في حجية الإجماع كمصدر تشريعي عند الشافعي(١).

ب ـ إذا اختلفت أقوال الصحابة اختار منها ما وافق الكتاب والسنّة، أو الإجماع، أو كان أصح في القياس(٢)، ولا يخرج في اختياره عن مجموع أقوالهم في المسألة باجتهاد له خاص يتعارض معها جميعاً(٣).

جـ ـ أما إذا قال الصحابي قولاً لا يحفظ عن غيره فيه موافقة ولا اختلاف، فقال: «أصير إلى اتباع قول واحد إذا لم أجد كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً ولا شيئاً في معناه يحكم له بحكمه، أو وجد معه قياس، وقل ما يوجد من قول الواحد منهم لم يخالفه غيره من هذا»(٤).

هذا هو موقف الشافعي من عمل الصحابة، فهو لا يقدمه على قول رسول الله ﷺ، بل يأخذ به حيث لا نص في المسألة ما دام مُجْمَعاً عليه... إلى غير ذلك من التفصيل السابق(٥).

أما الإمام أحمد بن حنبل فهو ينظر إلى عمل الصحابة وفتواهم بقريب

(١) مناهج التشريع ٢: ٧٤٧
(٢) الرسالة ص ٥٩٧
(٣) مناهج التشريع ٢: ٧٤٨
(٤) الرسالة ص ٥٩٨، وانظر مناهج التشريع ٢: ٧٥١
(٥) راجع في تفصيل موقف الشافعي من عمل الصحابي ـ مناهج التشريع الإسلامي لأستاذنا الدكتور محمد بلتاجي فقد بين ذلك وفصله أجمل بيان وأوضحه ٢: ٧٤٥ ـ ٧٥٥

من نظرة الشافعي «فهي حجة عنده تلي الأَحاديث الصحيحة، وتتقدم على المرسل من الأَحاديث والضعيف من الأخبار، وإن كانت تلك الفتوى مخالفة للنص لم يلتفت إلى ما خالفه ولا من خالفه كائناً من كان. . . . فلم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملاً ولا رأياً ولا قياساً ولا قول صاحب ولا عدم علمه بالمخالف، الذي يسميه كثير من الناس إجماعاً ويقدمونه على الحديث الصحيح»[1].

وإذا أَفتى الصحابي بفتوى لم يعرف له فيها مخالف أَخذ بها ولم يقدم عليها عملاً ولا رأياً ولا قياساً[2].

أَما إذا اختلف الصحابة فهو يتخير من أَقوالهم ما كان أَقربها إلى الكتاب والسنّة، ولم يخرج عن أَقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أَحد الأَقوال حكى الخلاف فيها ولم يجزم بقول[3].

ومن هذا يبدو تقارب قول الإمام أَحمد مع قول الشافعي حتى في بعض التفاصيل الصغيرة، وإذا كان هؤلاء الأربعة يختلفون في تقييم قول الصحابي واعتباره، فإن ابن حزم لا يأخذ بقول الصحابي ولا فتواه ما دام ذلك غير مستمد من كتاب الله ومن سنة رسوله ﷺ فهو يقول: «وصح بالحديث أَنه لا حجة في فعل أَحد من الصحابة رضي الله عنهم أَجمعين، ولا في قوله. . . وأَنه لا حجة إلا فيما جاء عنه عليه السلام فقط»[4].

ويقول عن قول الصاحب الذي لا يعرف له من الصحابة مخالف: ويكفي في إبطال ذلك أَنه لم يأت قرآن ولا سنة بإيجاب تقليد الصاحب الذي لا يعرف له منهم مخالف، لا سيما فيما خالف تلك الرواية عن ذلك الصاحب

---

(١) اعلام الموقعين ١: ٢٩ - ٣٠
(٢) المرجع السابق ١: ٣٠ - ٣١
(٣) نفسه ١: ٣١
(٤) الإحكام لابن حزم ١: ٤٢٩

من نص القرآن أو السنة الثابتة، وفي هذا خالفناهم لا في رواية عن صاحب موافقة للقرآن أو السنة، وإذا لم يأت بذلك قرآن ولا سنة فهو قول فاسد ودعوى باطلة، وإنما جاء النص باتباع القرآن وبيان النبي ﷺ فقط، وبأن الدين قد كمل والحمد لله رب العالمين»[١].

ويبين في موضع آخر أن الصحابة لا يقبل عنهم إلا ما أجمعوا عليه فقط، أو ما وافق الكتاب والسنة، قال: «... فصح بأنه لا يتبع ما روي عن أحد من الصحابة إلا أن يوجد في قرآن أو سنة، أو إجماع الصحابة الصحيح، وأن وجوب اتباع النصوص هو الإجماع الصحيح وهو قولنا والحمد لله رب العالمين»[٢].

فابن حزم إذن لا يجيز تقليد الصحابي إلا فيما جاء عن الله وعن رسوله ﷺ، أو أجمع عليه الصحابة الإجماع الصحيح، وهو يبني نظرته هذه على أساس أن نصوص الكتاب والسنة شاملة لكل حادثة، كافية في كل حكم آخذاً في ذلك بالعمومات والظواهر، وأن قول الصحابي - إذا لم يجمعوا عليه - ليس بحجة، بل يرى أن تقليده لا يجوز، وقد استدل على نظرته هذه[٣] بقوله تعالى: ﴿ولا تقولوا لما تصفُ ألسنتُكم الكذبَ هذا حلالٌ وهذا حرامٌ لِتفتروا على الله الكذِبَ﴾ (النحل: ١١٦) قال: فصح يقيناً أنه لم يجعل الله قط إلى الصحابة تحريماً ولا تحليلاً، قال تعالى: ﴿واعلموا أن فيكم رسولَ الله لو يطيعُكُم في كثيرٍ من الأمر لعنتم﴾ (الحجرات: ٧) فكيف يجوز قبول رأي قوم لو أطاعهم لوقع العنت عليهم في أكثر الأمر؟ أم كيف يدخل في عقل ذي عقل أن النبي ﷺ تجب عليه طاعة أصحابه؟ هذا هو الكفر المحض، والسخف البين، بل طاعته هي الفرض عليهم التي لا يصح لهم

---

(١) المرجع السابق ١: ٥٧١

(٢) نفسه ١: ٥١١ - ٥١٢

(٣) هذا في معرض رده على من استدل على الحجية بقوله تعالى: ﴿وشاورهم في الأمر﴾.

إيمان إلا بها، قال تعالى: ﴿ فلا وربِّك لا يؤمنونَ حتى يُحكِّموكَ فيما شَجَرَ بينهم ثم لا يجدوا في أَنفسهم حَرَجاً مما قضيتَ ويُسلموا تسليماً[1] ﴾ (النساء: ٦٥).

وقد وافق ابن حزم في نظرته هذه الشوكاني حيث قال: والحق أَنه ليس بحجة (يعني عمل الصحابي) فإن الله تعالى لم يبعث إلى هذه الأُمة إلا نبينا محمداً ﷺ، وليس لنا إلا رسول واحد وكتاب واحد، وجميع الأُمة مأمورة باتباع كتابه وسنّة نبيه، ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم في ذلك، فكلهم مكلفون بالتكاليف الشرعية، وباتباع الكتاب والسنّة... وفضْلهم (الصحابة) لا يلزمنا أَن نجعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله ﷺ في حجة قوله، وإلزام الناس باتباعه، فإن ذلك لم يأذن به الله، ولا يثبت عنه فيه حرف واحد»[2].

تلك هي نظرات الفقهاء إلى الاحتجاج بقول الصحابي، ومنزلته ـ عندهم ـ بالنسبة إلى خبر الواحد، والذي يمكن أَن نقرره هنا أَن الأَصل في التلقي هو كتاب الله وسنّة نبيه ﷺ، وهما الأَصلان اللذان لا اختلاف بين الجميع في الأَخذ بما جاء فيهما، لكن ما جاء من أَمر ليس له فيهما حكم منصوص عليه، وسبق أَن وقع هذا الأَمر في عهد الصحابة، وحكموا في تلك النازلة بحكم، فأَحسب ـ والله أَعلم ـ أَن من الأَولى أَن نأخذ حكمهم أَو عملهم أَو فتواهم موضع اعتبار، فهم السلف الصالح الذي نزل الوحي بين أَظهرهم، وهم أَعلم ممن بعدهم بالأَحكام الشرعية، ولا شك أَن الاستئناس بقولهم وجعله موضع اعتبار هو اللائق بنا والأَجدر بعلمائنا ـ هـذا إذا لم يختلفوا في ذلك ـ وإن كنت أَرى أَن قولهم ـ الذي لم يجمعوا عليه ـ ليس حجة شرعية ملزمة تحرم مخالفته، ولا يصل قولهم إلى أَن يخالف نصاً عن الله أَو عن رسوله ﷺ، فهم ليسوا مشرعين، وإنما هم من القائمين في طاعة الله ورسوله بشر من البشر يمكن أَن يخطئوا أَو يصيبوا في اجتهاداتهم وقد يصدر الحكم من

(١) الإحكام لابن حزم ٥ ـ ٨: ٧٧٠
(٢) إرشاد الفحول ص ٢٤٣ ـ ٢٤٤

أَحدهم في المسألة ـ باجتهاده ـ مع أَن فيها نص عن الله ورسوله لم يبلغه، ونحن هنا نأخذ بالنص الشرعي فهو الملزم وندع ما عداه سواء كان قول صحابي أَو غيره من الأَئمة الفقهاء، لأَن الله تعالى تعبدنا بطاعته وطاعة رسوله فقط وحذرنا من مخالفتهما، أَما ما عدا ذلك من أَعمال الخلق وفتاواهم وأَحكامهم فليست ملزمة لأَحد، بل هي مجرد اجتهادات تحتمل الخطأ والصواب.

أَما إجماعهم الصحيح الذي ثبت لدينا، فلا شك أَن مخالفته لا تجوز، لأَن الله عصم الأُمة أَن تجتمع على ضلالة، ولكن هنا يجب التحقق من وقوع ذلك الإجماع، فربما تكون دعوى مجردة عن الدليل.

أما آحاد الصحابة فلا يبعد أَن يختلفوا باجتهاداتهم، ونحن هنا متعبدون بالنصوص الشرعية فقط، والمجتهد ليس بمعصوم عن الخطأ والغفلة والنسيان سواء كان صحابياً أَو غيره، وما داموا قد اختلفوا فلسنا ملزمين بأي قول من أَقوالهم.

ولعل في تفصيل الشافعي وأَحمد رحمهما الله في النظر إلى عمل الصحابة بالنسبة إلى الكتاب والسنة ما ترتاح النفس إليه، فهو أَقرب الأقوال وأَولاها بالاتباع ـ في نظري ـ أَما قول الحنفية في مخالفة الصحابي لما رواه أو مخالفة الأَئمة له بأَن يحكم بنسخه أَو عدم الإلزام فيه ـ وهذا يعني عدم العمل بالحديث بسبب تلك المخالفة ـ فهذا ما خالفهم فيه أَكثر الفقهاء وهو موضوع هذا المقياس، وكل ما تقدم ما هو إلا كالتوطئة له حتى نعرف الأَقوال في الموضوع فتتضح الصورة أَكثر عن ذي قبل، ولم أَتعرض لأَدلة المحتجين بعمل الصحابة القائلين بحجيته حتى لا أُطيل، ويكفي ما نقلنا من ردود موجزة على تلك الدعوى، ومن يرد الزِّيادة فليراجع كتب الأُصول، ومن أَوضحها وأَقواها الإحكام لابن حزم والإحكام للآمدي وكشف الأسرار

لعبد العزيز البخاري وأُصول السرخسي وإرشاد الفحول للشوكاني.

وإذا انتهينا إلى أن قول الصحابي ليس بحجة شرعية ملزمة، وأَن الحجة في الكتاب والسنّة والإجماع الصحيح ـ وهذا ما انتهى إليه أَكثر العلماء ـ فإن الحنفية لهم مقياس اشتهر استعمالهم له وهو: خبر الواحد الذي خالفه راويه، أَو أَئمة الصحابة ـ سواء كانت المخالفة بالقول أَو الفتوى أَو بعدم العمل به ـ فعندهم تكون المخالفة طعناً في الحديث ودليلاً على نسخ حكمه أَو عدم الإلزام فيه.

وهذا يحتاج إلى تفصيل للمخالفة، حيث يمكن أَن نجعلها قسمين:

ـ ما خالفه راوي الخبر نفسه.

ـ ما خالفه غيره من أَئمة الصحابة.

القسم الأَول: ما خالفه راوي الخبر نفسه، فإذا ظهرت المخالفة منه قولاً أو عملاً فلذلك ثلاث حالات:

الأولى: أَن تكون المخالفة بتاريخ قبل الرواية، وهذه المخالفة حينئذ لا تقدح في الخبر، ويحمل على أنه كان ذلك مذهبه قبل أَن يسمع الحديث فلما سمع الحديث رجع إليه[١].

الثانية: إذا لم يُعلم التاريخ ـ أَي لا يعلم متى عمل بخلافه، أَهو قبل بلوغه الرواية، أَم بعد بلوغها إليه ـ وفي هذه الحال لا يسقط الاحتجاج بالخبر أَيضاً، قالوا: «لأَن الحديث حجة في الأَصل بيقين، وقد وقع الشك في سقوطه، لأنه إن كان الخلاف قبل الرواية والبلوغ إليه كان الحديث حجة، وإن كان بعد الرواية والبلوغ لم يكن حجة، فوجب العمل بالأَصل، ويحمل على أَنه كان قبل الرواية، لأَن الحمل على أَحسن الوجهين واجب ما لم يتبين خلافه»[٢].

(١) أُصول السرخسي ٢: ٣، وكشف الأَسرار ٣: ٦٣

(٢) كشف الأَسرار ٣: ٦٤

ففي هاتين الحالتين لم يُرَدَّ الخبر، وهذا ما عليه الجمهور مطلقاً.

الثالثة: ما إذا عُلِمَ ذلك منه بتاريخ بعد الحديث، فإن الحديث يخرج به من أَن يكون حجة، لأَن فتواه بخلاف الحديث أَو عمله من أَبين الدلائل على الانقطاع وأَنه الأَصل[١] للحديث، فإن الحال لا تخلو من أَربعة أَوجه:

ـ إما إن كانت الرواية تَقَوُّلاً منه لا عن سماع، فيكون واجب الرد.

ـ أَو تكون فتواه وعمله بخلاف الحديث على وجه قلة المبالاة والتهاون بالحديث فيصير به فاسقاً لا تقبل روايته أَصلاً.

ـ أَو يكون ذلك منه عن غفلة ونسيان، وشهادة المغفل لا تكون حجة، فكذلك خبره.

ـ أَو يكون ذلك منه على أَنه عَلِمَ انتساخ حكم الحديث، وهذا أَحسن الوجوه فيجب الحمل عليه تحسيناً للظن بروايته وعمله، فإنه روي على طريق ابقاء الإسناد، وعلم أَنه منسوخ فأفتى بخلافه، أَو عمل بالناسخ دون المنسوخ[٢].

قالوا: وكما يتوهم أَن تكون فتواه أَو عمله بناءً على غفلة أَو نسيان، يتوهم أَن تكون روايته بناء على غلط وقع له، وباعتبار التعارض ينقطع الاتصال[٣].

ويمكن أَن نلحق بهذا القسم: ما إذا ترك الراوي العمل بالحديث، قالوا: وإذا وقع منه ذلك فترك العمل بما رواه، فإنه يخرج به الحديث من أَن يكون حجة، «لأَن ترك العمل بالحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ حرام، كما أَن العمل بخلافه حرام»[٤].

(١) كذا في المطبوعة، ولعل الصواب: «وأَنه لا أَصل للحديث».
(٢) أُصول السرخسي ٢: ٦، وكشف الأَسرار ٣: ٦٣.
(٣) أُصول السرخسي ٢: ٦.
(٤) المرجع السابق ٢: ٧

وكأنهم جعلوا هذه الحالة قسمين، مخالفة إيجابية وهي الفتوى أَو العمل بخلاف نص الحديث، وسلبية وهي ترك العمل بذلك النص الذي رواه وأَيضاً يجمعهما أَن الراوي نفسه هو المخالف لما رواه سواء بفتواه أَو بعمله بخلافه، أَو تركه للعمل بموجب ذلك النص.

وقد مثلوا لهذا القسم بأمثلة ردوا فيها عدة أَحاديث أَخذاً منهم بهذا المقياس سوف نوردها قبل أَن نناقشهم في المقياس نفسه.

الولي في النكاح:

وفيه حديث عائشة الدال على بطلان النكاح بدون ولي، «فقد روت عن الرسول ﷺ قوله: «أَيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل» رواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن، وقد تكلم بعض أصحاب الحديث في حديث الزهري عن عروة عن عائشة ـ هذا ـ قال ابن جريج: ثم لقيت الزهري فسألته فأنكره، فضعفوا هذا الحديث من أَجل هذا»(١).

قال الحنفية: «ثم إن عائشة زَوَّجت بنت أَخيها حفصة بنت عبد الرحمن ـ المنذرَ بن الزبير ـ وعبد الرحمن كان غائباً بالشام، فلما قدم غضب وقال: أمثلي يصنع به هذا ويفتات عليه، فقالت عائشة رضي الله عنها: أوترغب عن المنذر، ثم قالت: لتملكن عبدالرحمن أُمرها، فقال المنذر: إن ذلك بيد عبد الرحمن، فقال عبد الرحمن: ما كنت أَرد أَمراً قضيته، فقرت حفصة عنده»(٢).

فلما كانت عائشة رضي الله عنها قد رأت أَن تزويجها بنت عبد الرحمن

(١) سنن الترمذي ـ كتاب النكاح باب ما جاء في لانكاح إلا بولي ٢: ٣٩٨ ـ ٤٠١ وهو في شرح معاني الآثار للطحاوي كتاب النكاح ٣: ٧

(٢) كشف الأسرار ٣: ٦٤ وانظر شرح معاني الآثار ٣: ٨

بغير أَمره جائز، ورأت ذلك العقد مستقيماً حتى أَجازت فيه التملك الذي لا يكون إلا عن صحة النكاح وثبوته، استحال أَن تكون ترى ذلك مع صحة ما روت، فثبت فساد ما روي عن الزهري في ذلك[١].

وسوف نناقش الحنفية في هذا المثال وغيره من الأَمثلة بعد أَن نناقشهم في المقياس الذي انبنى عليه الحكم برد هذه الأخبار ـ فيما بعد ـ .

رفع اليدين عند الركوع وبعد الرفع منه:

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله ﷺ إذا قام للصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه ثم كبر، فإذا أَراد أَن يركع فعل مثل ذلك، وإذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك، ولا يفعله حين يرفع رأسه من السجود «رواه البخاري ومسلم وغيرهما»[٢].

وعن مجاهد قال: صليت خلف ابن عمر رضي الله عنهما فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأَولى من الصلاة[٣].

قال الطحاوي: فهذا ابن عمر قد رأى النبي ﷺ يرفع، ثم قد ترك هو الرفع بعد النبي ﷺ، فلا يكون ذلك إلا وقد ثبت عنده نسخ ما قد رأى النبي ﷺ فعله وقامت الحجة عليه بذلك.

فإن قال قائل: هذا حديث منكر (يعني قول مجاهد) قيل له: وما دلك على ذلك؟ فلن تجد إلى ذلك سبيلا، فإن قال: فإن طاوساً قد ذكر أَنه رأى ابن عمر يفعل ما يوافق ما روي عنه عن النبي ﷺ من ذلك، قيل لهم: فقد ذكر ذلك طاوس وقد خالفه مجاهد، فقد يجوز أَن يكون ابن عمر فعل ما رآه

(١) شرح معاني الآثار ٣: ٨، وكشف الأَسرار ٣: ٦٤
(٢) اللؤلؤ والمرجان ـ كتاب الصلاة باب استحباب رفع اليدين ١: ٧٩
(٣) شرح معاني الآثار كتاب الصلاة ١: ٢٢٥

طاوس يفعله قبل أَن تقوم عنده الحجة بنسخه، ثم قامت عنده الحجة بنسخه فتركه وفعل ما ذكره عنه مجاهد.

هكذا ينبغي أَن يحمل ما روي عنهم، وينفى عنه الوهم حتى يتحقق ذلك وإلا سقط أَكثر الروايات(١).

الغسل من ولوغ الكلب:

عن أَبي هريرة أَن النبي ﷺ قال: «إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات»(٢).

وعن عطاء عن أَبي هريرة: في الإناء يلغ فيه الكلب أَو الهر، قال: «يغسل ثلاث مرار»(٣).

قال الحنفية: فلما كان أَبو هريرة قد رأى أَن الثلاثة تُطَهِّر الإناء من ولوغ الكلب فيه، وقد روى عن النبي ﷺ ما ذكرنا، ثبت بذلك نسخ السبع، لأنا نحسن الظن به فلا نتوهم عليه أَن يترك ما سمعه من النبي ﷺ إلا إلى مثله وإلا سقطت عدالته فلم يقبل قوله ولا روايته(٤).

المتعة في الحج:

عن جابر بن عبد الله قال: تمتعنا مع رسول الله ﷺ فلما ولي عمر خطب الناس فقال: إن القرآن هو القرآن، وإن الرسول هو الرسول، وإنهما كانتا متعتان على عهد رسول الله ﷺ، متعة الحج: فافصلوا بين حجكم

(١) شرح معاني الآثار ١: ٢٢٥ - ٢٢٦
(٢) اللؤلؤ والمرجان - كتاب الطهارة باب حكم ولوغ الكلب ١: ٦٣ وانظر شرح معاني الآثار - كتاب الطهارة ١: ٢١
(٣) شرح معاني الآثار ١: ٢٣.
(٤) المرجع السابق.

وعمرتكم، فإنه أَتم لحجكم وأَتم لعمرتكم، والأُخرى متعة النساء فانهي عنها وأُعاقب عليها[١].

قال السرخسي: فإنما يحمل هذا على علمه بالانتساخ، ولهذا قال ابن سيرين: هم الذين رووا الرخصة في المتعة، وهم الذين نهوا عنها، وليس في رأيهم ما يرغب عنه ولا في نصيحتهم ما يوجب تهمة[٢].

مناقشة الحنفية في هذا القسم:

أولاً: في مقياسهم نفسه:

ففي هذا القسم ذكروا أَربعة احتمالات ـ لحال الراوي المخالف لروايته ـ واختاروا منها أَن يكون ذلك منه لعلمه بنسخ الحديث، وعمموا الحكم على كل خبر خالفه راويه بعمله أَو فتواه واعتبروه منسوخاً، وأَن ذلك الفعل من الراوي دليل على نسخ الحديث.

وهذا الاحتمال الذي اختاروه ليس أَولى الطرق كما قالوا، بل إن أَولاها ـ في نظري ـ اعتبار تلك المخالفة منه بسبب نسيانه للحديث الذي رواه، أَو خطئه الواقع منه، إذ لا يبعد أَن يروي الراوي الحديث اليوم وينساه بعد فترة قصيرة أَو طويلة، ولعله يُذَكَّر به فيذكره، وهذا أَمر عادي معروف بين الناس وأَين ذلك الراوي الذي يذكر كل ما سمع وكل ما روى ولا ينسى منه شيئاً؟ لا أَحسبه يوجد، فالأَولى أَن نحمل مخالفته تلك لنسيانه لما رواه ـ حين المخالفة ـ أَو أَن ذلك خطأ وقع فيه، أَو ربما يكون قد تأول فيما رواه تأولاً أَخرج الحديث عن ظاهره، لكننا في هذه الحال نأخذ عنه روايته

(١) المرجع السابق ٢: ١٤٤، وورد بلفظ آخر عن عمر قال: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أُنهي عنهما وأعاقب عليهما: «متعة النساء، ومتعة الحج» انظر أُصول السرخسي ٢: ٦

(٢) أُصول السرخسي ٢: ٦

ولا نلتزم بعمله ولا بتأويله، لأَننا متعبدون بما ينقله لا بما يفعله.

وهناك توجيه آخر ـ مبني على الأَمثلة التي ذكروها . وهو أَنهم اعتبروا صدور الفتوى أَو العمل من الصحابي بعد وفاة الرسول ﷺ دليلاً على تأخرها عن الرواية ـ للحديث ـ التي رواها، باعتبار أَنه سمع الحديث من رسول الله ﷺ مباشرة، وليس ذلك دائماً، فإن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يرسلون في روايتهم عن رسول الله ﷺ فإذا سمع أَحدهم الحديث من صحابي آخر رواه ـ هو ـ عن رسول الله ﷺ وأَسقط اسم ذلك الصحابي الذي رواه له عن الرسول ﷺ، وذلك كثير منهم مقبول عند المحدثين لا ينكره أَحد، ويؤكد هذا المعنى ما رواه البراء بن عازب قال: ما كل ما نحدثكموه سمعناه من رسول الله ﷺ، ولكن حدثنا أَصحابنا، وكانت تشغلنا رعية الإِبل»[1].

وإذا كان منهم من يمكن أَن يروي عن رسول الله ﷺ مرسلاً ـ ومراسيل الصحابة مقبولة لأَنهم كلهم عدول ـ فلا يبعد أَن يكون سماعه للحديث بعد وفاة رسول الله ﷺ وبعد عمله بخلاف الحديث، وحينئذ تكون روايته للحديث متأخرة عن فعله، ويحمل ذلك الفعل منه على الاجتهاد فيما لم يبلغه حكمه، فلما بلغه الحكم الشرعي ترك ما كان يعمله أَو يفتي به لحديث رسول الله ﷺ وهذا ما يُظَنُّ بأَصحاب رسول الله ﷺ.

وإذن فليس ثبوت المخالفة من الصحابي لما يرويه ـ لعلمنا بوقوعها منه بعد وفاة الرسول ﷺ ـ دليلاً على تأخرها عن روايته للحديث، وأَنه سمع ما رواه من الرسول ﷺ مباشرة، فربما يكون سماعه للخبر من صحابي آخر بعد وفاة الرسول ﷺ، وهنا فلا يتم لهم ما ادعوه من ثبوت تأخر الفتوى أَو العمل على رواية الحديث.

أَما احتمال النسخ فهو احتمال بعيد، ولا يلجأ إليه إلا عند الضرورة،

(١) الإحكام لابن حزم ١ : ١٤٣

كما لا بد من توافر شروط النسخ حتى يحكم به، ومنها الدليل الشرعي الناسخ لذلك الحكم الثابت، وأين الناسخ في هذه الحال؟ أيعتبر فعل الصحابي أو فتواه حكماً شرعياً ناسخاً لما ثبت بالحديث الصحيح؟.

لم يقل أحد من العلماء بجواز نسخ السنّة بفعل الصحابي، ذلك أن الحكم والأمر لله، هو الذي يوجب الأحكام على الخلق وهو الذي يرفعها، وليس لكائن من يكون أن ينسخ حكماً شرعياً ثبت عن الله ورسوله من عند نفسه.

ولا ننس ـ هنا ـ أن الحنفية يشترطون أن يكون الناسخ في قوة المنسوخ، وهذا خبر آحاد فلا نطلب منهم أقوى منه ناسخاً لحكمه، فأين هذا من قولهم هنا: بنسخ خبر الآحاد بفعل الصحابي؟.

ولو قالوا: لعل الناسخ حديث آخر عن رسول الله ﷺ لم يبلغنا، لكنه بلغ ذلك الصحابي فعمل بموجبه.

لقلنا هذا احتمال باطل دون شك، لأنه يؤدي إلى نسخ الشريعة كلها ولا يؤثر الناسخ، وهذا ما خشي منه الشافعي رحمه الله عندما اشترط في نسخ السنة بالقرآن أن تأتي سنة أُخرى تبين النسخ، حتى لا يقال: سن رسول الله ثم نسخ سنته بالقرآن، ولا يؤثر عن رسول الله السنّة الناسخة...(١) ... ونحن هنا نشترط أيضاً ورود السنّة الناسخة لتلك السنة الأُخرى، ولا مانع حينئذ من الاستئناس بفعل ذلك الصحابي أو فتواه في تأكيد نسخ الحديث لكن ذلك منه ليس نسخاً.

وأيضاً: فالخبر يدل على أن الرسول ﷺ «فعل كذا» وخبر الصحابي يدل على أن ذلك «الصحابي فعل كذا» فنحن إذاً أمام فعلين فعل الرسول ﷺ، وفعل لأحد صحابته، فهل نترك فعل رسول الله ﷺ لفعل أحد من خلق الله

---

(١) الرسالة ص ١١١، وتقدم بيان ذلك.

ولو كان صحابياً؟ والصحابة لا شك أنهم كانوا يجتهدون في حياة رسول الله ﷺ وبعد موته كما جاءت بذلك الآثار، وقد يصيبون في اجتهادهم وقد يخطئون، ومن تلك المسائل التي أَخطأوا فيها: ما فعله بلال حيث باع صاعين من تمر بصاع من تمر، فأنكر النبي ﷺ ذلك، وأَمر بفسخ تلك البيعة، وأَخبره أَن هذا عين الربا(١).

وأَفتى بعض الصحابة ـ وهو عليه السلام حي ـ بأن على الزاني غير المحصن الرجم، حتى افتداه والده بمائة شاة ووليدة، فأبطل عليه السلام ذلك الصلح وفسخه(٢).

وأَنكر النبي عليه السلام على «عمر» نداءه إياه إذْ أَخَّر عليه السلام العتمة وقال له: ما كان لكم أَن تنذروا رسول الله(٣).

وقضى عمر في الإبهام وفي التي تليها بخمس وعشرين، قال سعيد بن المسيب: ووجد بعد ذلك كتاب آل حزم في الأَصابع عشراً عشراً» فأخذ بذلك(٤).

فهذه من اجتهادات الصحابة وأَعمالهم قبل موت النبي ﷺ وبعده، وغيرها كثير جداً، وفيها ما أَخطأوا فيه فهل يقال إن تلك الأَحاديث التي خالفوها منسوخة بذلك العمل الصادر منهم.

قال ابن حزم: نحمل أَمر جميع ما روي من رواية الصاحب للحديث، ثم روي عنه مخالفته إياه أَنه إنما أَفتى بخلاف الحديث قبل أَن يبلغه. فلما بلغه حدث بما بلغه، لا يحل أَن يظن بالصاحب غير هذا، وحمل ذلك على غير ما قلنا فإنه يوقع الصاحب ولا محالة تحت أَمرين، وقد أَعاذهم الله منهما،

(١) الإحكام لابن حزم ٤: ٨١١
(٢) المرجع السابق.
(٣) نفسه ٤: ٨١٢
(٤) نفسه ٤: ٨١٣

كلاهما ضلال وفسق، وهما إما المجاهرة بخلاف النبي ﷺ وهذا لا يحل لأحد، ولا يحل أن يظن بهم، وإما أن يكون عندهم علم أوجب عليهم مخالفة ما رووا، فما هم في حل أن يكتموه عنا ويحدثونا بالمنسوخ ويكتموا عنا الناسخ، وهذه الصفة كفر من فاعلها وتلبيس في الدين، ولا ينسب هذا إليهم إلا زائغ القلب أو جاهل أعمى القلب، فبطل ظنهم الفاسد وصح قولنا والحمد لله رب العالمين، ولا سبيل إلى وجه ثالث أصلاً إلا أن يكونوا نسوا حينئذ بعض ما قد رووه قبل ذلك، فهذا ممكن أيضاً، فإن كانوا تأولوا فالتأويل منهم رضي الله عنهم ظن، وروايتهم عن النبي ﷺ يقين، ولا يحل لمسلم أن يترك اليقين للظن، فارتفع الإشكال جملة في هذا الباب، وأما هم فمعذورون لأنه اجتهاد منهم، مع أن ذلك أيضاً قليل جداً[١].

ثانياً: نقاشهم في الأمثلة:

لو كان الخلاف بين الحنفية وجمهور العلماء في تلك الأمثلة التي ذكرناها مبني على مخالفة حديث لحديث آخر، لكان للعالم حينئذ أن يرجِّح أحدهما على الآخر، وفي هذه الحال يؤخذ بالراجح ويترك المرجوح، لكن الخلاف معهم في المقياس نفسه الذي انبنت عليه تلك الأمثلة، وهذا لا يمنع أن ننظر في كل مسألة من المسائل التي ذكروها نظرة فاحص ومدقق ليحق الحق ويبطل الباطل، وهذا ما سنحاوله هنا إن شاء الله تعالى.

الولي في النكاح:

تقدم حديث عائشة عند الترمذي[٢]، وقد أعل الحنفية هذا الحديث بعلتين:

(١) الإحكام لابن حزم ١ - ٤: ١٤٦ - ١٤٧

(٢) تقدم تخريجه ص٤٠٥.

إحداهما: ما رووه من إنكار الزهري روايته.

والثانية: ما روي من مخالفة عائشة لذلك وتزويجها بنت أَخيها[1].

أما التعليل الأول: فهو مروي عن ابن علية، وقد ضعف أحمد وابن معين رواية ابن علية هذه، قال البيهقي: فهذان إمامان قد وهَّنا هذه الرواية، مع وجوب قبول خبر الصادق، وإن نسي من أَخبر عنه[2].

وقال ابن حبان: وليس هذا مما يقدح في صحة الخبر، لأَن الضابط من أَهل العلم قد يحدث بالحديث ثم ينساه، فإذا سئل عنه لم يعرفه، فلا يكون نسيانه دالاً على بطلان الخبر، وهذا المصطفى ﷺ خير البشر صلى فسها، فقيل له: أَقصرت الصلاة أَم نسيت؟ فقال: كل ذلك لم يكن، فلما جاز على من اصطفاه الله لرسالته في أَعم أُمور المسلمين الذي هو الصلاة حين نسي، فلما سألوه أَنكر ذلك، ولم يكن نسيانه دالاً على بطلان الحكم الذي نسيه، كان جواز النسيان على من دونه من أُمته الذين لم يكونوا بمعصومين أَولى[3].

وسواء قبلت رواية ابن علية أَم لم تقبل فهي لا توهن الحديث الصحيح، فقد صحت الروايات عن الأَئمة الأَثبات بسماع الرواة بعضهم من بعض، ولو نسي المحدث ما حدث به لم يؤثر ذلك في روايته تلك، ولا في ثبوت سماع من حدث عنه خصوصاً إذا وافقه غيره على ذلك كما في هذا الحديث.

أَما التعليل الثاني: وهو ما رووه عن عائشة من مخالفتها بتزويج بنت أَخيها، فيمكن أَن نحمل قول الراوي «زوَّجت» أَي مهدت أَسباب التزويج، وأُضيف النكاح إليها لاختيارها ذلك، وإذْنِها فيه ثم أَشارت على من ولي

(١) نصب الراية ٣: ١٨٦
(٢) المرجع السابق.
(٣) نفسه ٣: ١٨٥.

أمرها عند غيبة أبيها حتى عَقَد النكاح[١].

ويدل على صحة هذا التأويل ما روي عن عبد الرحمن بن القاسم قال: كنت عند عائشة يُخْطَبُ إليها المرأة من أهلها فتشهد، فإذا بقيت عقدة النكاح قالت لبعض أهلها: «زَوِّج، فإن المرأة لا تلي عقدة النكاح» وفي لفظ: فإن النساء لا ينكِحن[٢].

وقال البيهقي: إذا كان مذهبها ما روي من حديث عبد الرحمن بن القاسم، علمنا أن المراد بقوله: زَوَّجت، ما ذكرناه، فلا يخالف ما روته عن النبي ﷺ[٣].

وأَيضاً فمن أَين لنا أَن عائشة روت هذا الحديث قبل فعلها، لعلها سمعته بعد ذلك وأَرسلته إرسالاً كما كان يفعله كثير من الصحابة، كما أن العبرة بما روته عن رسول الله ﷺ لا بما رأته وفعلته، وأَيضاً لعلها تأولت ما روته واعتبرت نفسها ولية فزوجتها بذلك التأويل.

وأَخيراً فإن هذا الحديث روي من غير طريقها عن كثير من الصحابة، فقد رواه أَبو موسى من طريق آخر، وفي الباب أَيضاً عن علي، وابن عباس، وابن مسعود وابن عمر، ومعاذ بن جبل، وأَبي ذر، والمقداد، وأَبي هريرة، وجابر وغيرهم[٤].

فلو لم يكن في الباب إلا حديث عائشة لكان لقولهم وجه، أَمَّا وقد روي من غير طريقها فلا حجة مع من أَنكره أَو حكم بنسخه والله أعلم.

رفع اليدين عند الركوع والرفع منه:

أَما حديث ابن عمر في رفع اليدين فهو ثابت في الصحيحين وغيرهما

(١) نصب الراية ٣: ١٨٦.
(٢) المرجع السابق.
(٣) المرجع السابق ٣: ١٨٦
(٤) نفسه ٣: ١٨٣ - ١٨٤

من السنن، وما روى مجاهد عنه من أنه كان لا يرفع يديه، يعارضه ما رواه طاوس من رفعه لهما في تلك المواضع، بل روى أحمد بسنده عن نافع عن ابن عمر: أنه كان إذا رأى مصلياً لا يرفع حصبه،ورواه البخاري في جزئه في رفع اليدين بلفظ «رماه بالحصى»، كما روى البخاري في جزئه الرفع عن سبعة عشر نفساً من الصحابة، وقال: «لم يثبت عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أنه لم يرفع يديه»[١].

وسرد البيهقي في السنن والخلافيات أسماء من روى الرفع عن نحو من ثلاثين صحابياً، وقال: سمعت الحاكم يقول: اتفق على رواية هذه السنة العشرة المشهود لهم بالجنة، ومن بعدهم من أكابر الصحابة[٢].

وإذا ثبت الرفع عن ابن عمر من حديثه وفعله، وَحَصْبِهِ لمن لا يرفع، وروى حديثه عدد كبير من الصحابة، فهل يترك كل ما رواه هؤلاء الصحابة ومعهم ابن عمر لما روى مجاهد عن ابن عمر أنه كان لا يرفع في الصلاة؟.

ويكفي - في نظري - في رد رواية مجاهد ما رواه طاوس، فلا أقل من أن يقال: تقابلتا فتساقطتا، ويبقى ما كان على ما كان عليه قبل ورودهما، وهنا يبقى حديث ابن عمر صحيحاً لا معارض له، وتعضده الأحاديث الأُخرى التي تؤكد الرفع وتأمر به.

وقد حصرنا الرد هنا على الحنفية في استدلالهم بفعل ابن عمر، وإلا ففي عدم الرفع أَحاديث أُخرى، ولا يعنينا هنا أَن نقرر سنية الرفع أَو عدم سنيته بقدر ما يعنينا أَن نؤكد أَن مخالفة الصحابي لما رواه لا تؤثر في ذلك شيئاً، فلا تنسخ الحديث ولا تكون دليلاً على نسخه أَيضاً، وأَن الحديث الصحيح لازم لمن بلغه لا يسعه معارضته بفعل أَحد من الناس ولو كان من أَصحاب رسول الله ﷺ نفسه.

(١) التلخيص الحبير ٣: ٢٢
(٢) المرجع السابق ٣: ٢٢

الغسل من ولوغ الكلب:

أَما حديث الغسل سبعاً من ولوغ الكلب، ومعارضته بما روي من قول أَبي هريرة في الإِناء يلغ فيه الكلب أَو الهر، قال: يغسل ثلاث مرار[١].

والحق أَن هذا منه لا يعارض ما رواه هو ورواه غيره من الغسل سبع مرات، فأَولاً لقوة إسناد ما رواه عن رسول الله ﷺ، وضعف ما روي من فعله، ذلك أَنه من طريق عبد الملك العرزمي وقد تكلم فيه شعبة لروايته حديث الشفعة وانفراده بذلك، وقد وثَّقه آخرون[٢]، وقال الترمذي: ليس من الإِنصاف ترك حديث شيخ ثَبْتٍ صَحَّتِ عنه السنّة بأَوهام يهم فيها، والأَولى فيه قبول ما يروي بتثبت، وترك ما صح أَنه وهم فيه ما لم يفحش، فمن غلب خطؤه على صوابه استحق الترك[٣].

وهذه الرواية عن أَبي هريرة لم ترد إلاّ من طريقه ـ حسب علمي ـ[٤] وما يدرينا أَنه لم يهم فيها ما دام لم يروها غيره فلعلها من أُوهامه، وعند التثبت يجب علينا هنا عدم قبولها، فهي وهم لأنها تخالف ما روي عن أَبي هريرة عند الشيخين[٥] وغيرهما، ولا شك أَنها لا تقاوم الروايات الصحيحة من جهة الإِسناد.

وأَيضاً فاحتمال قول أَبي هريرة لذلك الكلام قبل بلوغه الحديث ممكن، وأَنه سمعه من أَحد الصحابة فرواه عن رسول الله ﷺ مرسلاً، فلم يصرح فيه بالسماع من رسول الله ﷺ، وعلى كل فهو احتمال كما أَن ثبوت سماعه للحديث قبل ذلك القول احتمال أَيضاً، ويمكن جعل هذا المثال وغيره من

(١) تقدم تخريجه ص ٤٠٧.
(٢) تهذيب التهذيب ٦: ٣٩٧
(٣) المرجع السابق ٦: ٣٩٦ ـ ٣٩٨
(٤) روى الدارقطني ذلك بطريق فيه عبد الملك نفسه عن عطاء مثل رواية الطحاوي السابقة ـ سنن الدارقطني ـ كتاب الطهارة ـ باب ولوغ الكلب في الإناء ١: ٦٦
(٥) اللؤلؤ والمرجان ـ كتاب الطهارة باب حكم ولوغ الكلب ١: ٦٣

القسم الذي قالوا فيه إذا لم يُعْلم التاريخ فَيُحمل على أَحسن الوجهين، وهنا لم نجزم بالتاريخ فنحمله على أنه قال ذلك قبل سماعه للحديث.

وفي القول المنسوب إليه أَمر آخر، وهو أَنه سئل عن الإناء يلغ فيه الكلب أَو الهر فقال ذلك، فيمكننا أَن نقول: لعل السائل سأله عن الهر فأجابه بذلك، لكن الراوي عنه شك في الأَمر فلم يدر أَسئل عن الهر أَم عن الكلب فروى ذلك على الشك، وحينئذ يُخرَّج قوله على الغسل من ولوغ الهر ثلاث مرار، وهذا أيضاً اجتهاد منه، فقد ورد في الهر قوله ﷺ: «إنها من الطوفين عليكم والطوفات»[١] لكننا نأخذ حديثه عن رسول الله ﷺ وندع قوله واجتهاده.

ويعارض ذلك القول ـ أَيضاً ـ ما رُوِيَ عن أَبي هريرة من فتواه[٢]، فقد أَفتى بغسله سبع مرات، كما روى حديثه هذا مرفوعاً علي وابن عمر وابن عباس وعبدالله بن المغفل، وإن كان حديث أَبي هريرة أقواها إسناداً[٣].

وكل هذه الاحتمالات تجعل الأَخذ بقول أَبي هريرة غير كاف في ترك حديث رسول الله ﷺ الثابت بالإسناد الصحيح، وادعاء نسخه بغير دليل إلا فعل الصحابي نفسه وهو يخطىء ويصيب ويغفل كغيره من البشر، فقد روى ابن حزم بإسناده إلى أَبي هريرة حديثه في النفقة، وزاد في آخره زيادة فقيل له: هذا عن رسول الله ﷺ؟ قال: «لا هذا من كيس أَبي هريرة»[٤] ولعل هذا القول ـ بالثلاث ـ من كيس أَبي هريرة أيضاً.

المتعة في الحج:

أما حديث المتعة في الحج، واستدلالهم بما رواه عمر وخالفه، فليس

(١) سنن الترمذي أبواب الطهارة ١: ١٥٣
(٢) سبل السلام كتاب الطهارة باب المياه ١: ٢٥٩
(٣) التعليق المغنى على الدارقطني ـ باب ولوغ الكلب في الإناء ١: ٦٦
(٤) الإحكام لابن حزم ٤: ٨١٣

الأمر كذلك، فقد روي عن عمر رضي الله عنه رجوعه عندما ثبت عنده حديث رسول الله ﷺ في أمره بها، ذكر ذلك ابن حزم[١].

وإذا تعارض ما رووه من فعل عمر ونهيه، وما رويناه من رجوعه عن ذلك، نظرنا فإذا ما رويناه من فعل عمر متأخر عن ما رووه من نهيه، وهنا يكون الأخذ بالمتأخر هو الأولى.

ولو لم يثبت التأخر لِما رويناه لقلنا تعارض فعلان منسوبان إلى عمر، وإذا تعارضا تساقطا، وتبقى المسألة حينئذ على أدلتها من حديث رسول الله ﷺ، ولا ترد لفعل لا يثبت لأحد من الصحابة، ولا يكون ذلك نسخاً للحكم الثابت عن رسول الله ﷺ من غير طريق عمر عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم.

القسم الثاني: ما خالفه أئمة الصحابة:

قالوا: إذا عمل بعض الأئمة من الصحابة بخلاف الحديث وهو مما يعلم أنه لا يخفى عليه مثله، خرج الحديث بذلك من أن يكون حجة، لأنه لما انقطع توهم أنه لم يبلغه، ولا يظن به مخالفة حديث صحيح عن رسول الله ﷺ، سواء رواه هو أو غيره، فأحسن الوجوه فيه: أنه علم انتساخه، أو أن ذلك الحكم لم يكن حتماً، فيجب حمله على هذا[٢].

وقد مثلوا لهذا القسم بحديث:

الجمع بين الجلد والتغريب:

فعن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»[٣].

---

(١) المرجع السابق ٤: ٨١٦

(٢) أصول السرخسي ٢: ٧ ـ ٨ وانظر كشف الأسرار ٣: ٦٦ ـ ٦٨

(٣) شرح معاني الآثار ـ كتاب الحدود ٣: ١٣٤ ـ وتقدم تخريج هذا الحديث.

قالوا: وهذا الحديث الدال على الجمع بين الجلد والتغريب خالفه الأئمة من الصحابة فلم يعملوا به، وقالوا قولاً يخالفه، ولا يظن بهم مخالفة الحديث الصحيح، وإذاً فأقل ما يقال: إن ذلك ليس على سبيل الإلزام، وإن التغريب للمصلحة لا جزءاً من الحد، واستدلوا بفعل عمر وقوله فإنه نفى رجلاً فلحق بالروم مرتداً، فحلف وقال: «والله لا أَنفي أَحداً أَبداً» فلو كان النفي حداً لما حلف، لأن الحد لا يترك بالارتداد، فعرفنا أَن ذلك كان بطريق السياسة والمصلحة، كما نفى رسول الله ﷺ أَحد المخنثين من المدينة، ومعلوم أَن التخنث لا يوجب النفي حداً بالإجماع، فكان نفي رسول الله ﷺ له من باب المصلحة، وكما نفى عمر نصر بن حجاج لجماله من باب المصلحة أَيضاً.

كما استدلوا بقول علي بن أَبي طالب: «كفى بالنفي فتنة» ولو كان النفي حداً لما سماه فتنة.

قالوا: وهذا خروج بالحديث عن أَن يكون حجة لمخالفة بعض الأئمة من الصحابة، ولا يتوهم أَنهم لم يعلموه لأَنا تلقينا الدين عنهم، فيبعد أَن يخفى عليهم مثل هذا الحديث، كما لا يظن بهم مخالفة حديث صحيح عن رسول الله ﷺ بحال(١).

مناقشتهم في هذا القسم:

ما ذكره الحنفية من العلم بعدم خفاء الحديث على أَئمة الصحابة، هو في الحقيقة وَهْمٌ وليس بعلم، والوهم لا تبنى عليه قواعد ولا ترد به أَحاديث، ولا نعيد ما قدمناه من خفاء كثير من الأَحكام الشرعية على أَئمة الصحابة، وفي مقدمتهم أَبي بكر وعمر وعلي، وغيرهم، فكم من حديث خالفوه لأنه لم يبلغهم ومن ذلك ما أَنكره عمر على أَبي موسى من حديث الاستئذان، ثم

(١) كشف الأسرار ٣: ٦٦ ـ ٦٧، وأُصول السرخسي ٢: ٧

قال: أخفي عليَّ هذا من أمر رسول الله ﷺ، ألهاني الصفق في الأسواق(١).

ولم يدر (عمر) ما يصنع بالمجوس حتى ذَكَّره عبد الرحمن بن عوف بأمر رسول الله ﷺ فيهم، ونسي قبوله عليه السلام الجزية من مجوس البحرين وهو أمر مشهور، ولعله رضي الله عنه قد أخذ من ذلك المال حظاً كما أخذ غيره منه(٢).

ونهى عن المغالاة في مهور النساء استدلالاً بمهور النبي ﷺ حتى ذكرته امرأة بقول الله عزوجل: ﴿وآتيتم إحداهن قنطاراً﴾ (النساء: ٢٠) فرجع عن نهيه(٣).

وقد خفي على الأنصار وعِلْيَةِ المهاجرين كعثمان وعلي وطلحة والزبير وحفصة أُم المؤمنين - وجوب الغسل من الإيلاج إلا أن يكون إنزال(٤).

وخفي على عائشة وأُم حبيبة أُمي المؤمنين وابن عمر وأبي هريرة وأبي موسى وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب وسائر الجلة من فقهاء المدينة وغيرهم نسخ الوضوء مما مست النار(٥).

وهذا علي رضي الله عنه يعترف بأن كثيراً من الصحابة كانوا يحدثونه بما ليس عنده عن النبي ﷺ وأنه كان يستحلفهم على ذلك حاشا أبا بكر، فإنه كان لا يستحلفه، وأن الله كان ينفعه بما شاء أن ينفعه مما سمع من ذلك مما لم يكن عنده قبل ذلك(٦).

وهذا طلحة يبيح الذهب بالفضة بنسيئة حتى ذكّره عمر، وهذا

(١) الإحكام لابن حزم ١: ١٤٣
(٢) المرجع السابق ١: ١٤٤
(٣) المرجع السابق
(٤) المرجع السابق ١: ١٤٤ - ١٤٥
(٥) نفسه.
(٦) نفسه.

ابن عمر وابن عباس يبيحان الدرهم بالدرهمين حتى ذَكَرا فأمسكا، ثم رواه ابن عمر عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ - ذكره مسلم - فرجع ابن عمر إلى ذلك وترك رأيه، ثم رواه فقال: هذا عهد نبينا إلينا(١).

وهذه عائشة وأبو هريرة رضي الله عنهما خفي عليهما المسح على الخفين، وعلى ابن عمر معهما، وعلمه جرير، ولم يسلم إلا قبل موت النبي ﷺ بأشهر، وأقرت عائشة أنها لا علم لها به، وأمرت بسؤال من يرجى عنه علم ذلك وهو علي رضي الله عنه(٢).

كما خفي على عمر وابن عمر وزيد بن ثابت وجمهور أهل المدينة إباحة النبي ﷺ للحائض أن تنفر، حتى أعلمهم بذلك ابن عباس وأُم سلمة، فرجعوا عن قولهم(٣).

وقيل لابن عمر - في اختياره متعة الحج على الإفراد - إنك تخالف أباك، فقال: أكتاب الله أحق أن يتبع أم عمر؟(٤).

وقال ابن عباس: ألا تخافون أن يخسف الله بكم الأرض، أقول: قال رسول الله، وتقولون: قال أبو بكر وعمر(٥).

إذا ثبت أن هؤلاء الصحابة الأئمة قد خفيت عليهم تلك الأحاديث والأحكام فهل يقال بعد ذلك: إنه إذا ورد الحديث وبلغنا مخالفة بعض أئمة الصحابة له نحكم بنسخ الحديث حسناً للظن بذلك المخالِف؟ أليس من حسن الظن به أن نقول: إنه لم يبلغه الحديث وإلا لم يخالفه؟ بل إن حَمْل هذا الفعل من الصحابي - أو الصحابة - على عدم بلوغهم الحديث النبوي في تلك

---

(١) الإحكام لابن حزم.
(٢) المرجع السابق.
(٣) نفسه.
(٤) نفسه.
(٥) نفسه.

المسألة هو الأمر المحتم، خصوصاً في مثل هذا القسم، فإن راوي الحديث غير الذي خالفه، فالراوي صحابي، وصاحب الفتوى أو العمل غيره من الصحابة، ولا يبعد ـ كما مر بنا في الأمثلة السابقة ـ أن يغيب الحكم الشرعي عن كثير من الصحابة ولو كان منهم الأئمة الكبار كعمر وعلي وغيرهما.

أما القول بأن إمامته دليل على علمه بذلك الحديث وأنه لا يخفى على مثله، فهو قول باطل دون شك كما بينا في الأمثلة المتقدمة، فكم من حكم خفي على أولئك الأئمة، بل إن عليا رضي الله عنه يصرح بجهله ببعض الأحكام واستفادته من علم غيره من الصحابة.

وأما القول بأنه لا يظن به مخالفة حديث صحيح عن رسول الله ﷺ، فهذا حق وهو ما نظنه بهم رضي الله عنهم أجمعين، لكننا لا نحمل الحديث على أنه منسوخ بل نحمل حال الصحابي على عدم بلوغ الحديث إليه وإلا لم يخالفه، وليس النسخ بأحسن الوجوه كما قالوا بل هو من أسوئها لأنه في معنى رد الحديث، أو هو رد للحديث حقيقة، فإن فائدة الحديث هي العمل به، وإذا قلنا بنسخه لم تحصل تلك الفائدة، وكأننا رددنا الحديث وتركنا العمل به.

إذا أثبتنا هذا فيمكننا أن نناقشهم في جزئيات ذلك المثال الذي ذكروه وهو الجمع بين الجلد والتغريب:

فعمر بن الخطاب رضي الله عنه غَرَّب ربيعة بن أُمية بن خلف في الخمر إلى خيبر، فلحق بهرقل فتنصر، فقال عمر: لا أُغَرِّبُ مسلماً بعد هذا أبداً[1].

وإذن فعمر غرب في الخمر وليس في الزنى، وذلك منه ـ دون شك ـ من باب التعزير ورعاية المصلحة العامة، وليس حداً، فله ألا يغرب في شرب

(١) المغني لابن قدامة ٨: ١٦٧

الخمر ثانية رعاية للمصلحة أيضاً، وهو في هذا لم يخالف حديثاً صحيحاً ولا ضعيفاً، إنما كان ذلك منه اجتهاداً في تحقيق المصلحة، فلما ظهر له عدم المصلحة في التغريب للشارب حتى لا يكون سبباً في ارتداده، حلف ألَا يغرب أَحداً، أَي لن يغرب أَحداً من شاربي الخمور، ولم يقل: لن أَغرب زانياً فلا يُحَمَّل كلامه أَكثر مما يحتمل، وإذن فالاستدلال بقول عمر هذا خارج عن الموضوع.

بل يذكر البيهقي في سننه أَن عمر ضرب وغَرَّبَ[١]، وهذا هو الصحيح عنه إن شاء الله تعالى.

أَما ما روي عن علي رضي الله عنه، فقد قال عنه ابن قدامة: وما رووه عن علي لا يثبت لضعف رواته وإرساله[٢].

ولا أَظن أَحداً من أَهل العلم يترك الحديث الصحيح الثابت لأَثر عن صحابي من قوله، فيه ضعف وإرسال.

وسأختم هذا الفصل بقول للسرخسي (من الحنفية) ذكره عند بيانه للحديث الذي يخالفه عمل الصحابي لكنه (الصحابي) ممن يجوز أَن يخفى عليه ذلك الحديث، فلا يؤثِّر خلافه ويبقى الحديث حجة، قال السرخسي معللاً ذلك القول: «هذا لأَن الحديث معمول به إذا صح عن رسول الله ﷺ فلا يترك العمل به باعتبار عمل ممن هو دونه بخلافه، وإنما تحمل فتواه بخلاف الحديث على أُحسن الوجهين: وهو أنه إنما أُفتى به برأيه، لأَنه خفي عليه النص، ولو بلغه لرجع إليه، فعلى من يبلغه الحديث بطريق صحيح أَن يأخذ به»[٣].

وبهذا القول يمكن أَن نرد على الحنفية أَنفسهم، حيث خالفوا في كثير

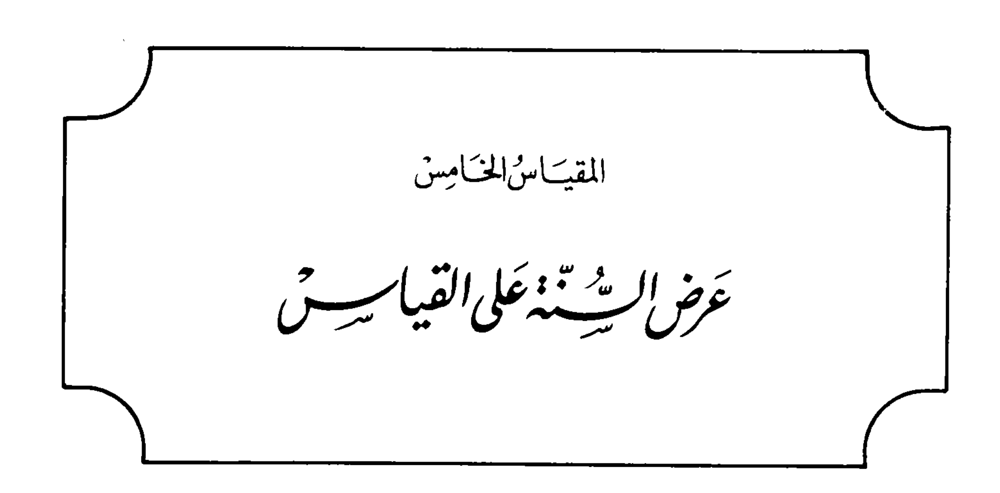
---

(١) السنن الكبرى للبيهقي ٨: ٢٢٣

(٢) المغني لابن قدامة ٨: ١٦٨

(٣) أُصول السرخسي ٢: ٨

من المسائل الأَحـاديث الصحيحة ولم يـأخذوا بهـا لعمل بعض الصحـابة بخلافها، ونسوا أَن العصمة ليست لأَحد دون رسول الله ﷺ، وأَن كثيراً من الصحابة لم تبلغهم الأَحاديث فاجتهدوا فيما نابهم فأصابوا وأَخطأوا وهم على كل حال مأجورون.


المقياس الخامس
عرض السُّنَّة على القياس

عرض السُّنَّة على القياس

القياس: هو إلحاق فرع بأصل لاشتراكهما في علة ذلك الأصل، وقد اختلفت وجهات نظر الفقهاء في خبر الواحد إذا خالف القياس، أَيهما يرد الخبر أَم القياس؟ ولم يفصلوا في علة القياس.

أَما أَبو الحسن البصري فقد فصَّل القول في القياس بأنواعه حسب علته فقال:

خبر الواحد إذا خالف القياس: إن كانت علته منصوصة بنص قطعي، وخبر الواحد ينفي موجبها، وجب العمل بالقياس بلا خلاف، لأَن النص على العلة كالنص على حكمها، فلا يجوز أَن يعارضها خبر الواحد.

: وإن كانت العلة منصوصة بنص ظني يتحقق المعارضة، و يكون العمل بالخبر أَولى من القياس بالاتفاق، لأَنه دال على الحكم بصريحة، والخبر الدال على العلة يدل على الحكم بواسطة.

: وإن كانت العلة مستنبطة من أَصل ظني، كان الأَخذ بالخبر أَولى بلا خلاف، لأَن الظن والاحتمال كلما كان أَقل كان أَولى اعتباراً، وذلك في الخبر.

: وإن كانت مستنبطة من أَصل قطعي والخبر المعارِض للقياس خبر واحد فهو موضع الخلاف[1].

(١) كشف الأسرار ٢ : ٣٧٧

وإذن فموضع الخلاف ـ في نظر أبي الحسن البصري ـ هو في القياس الذي علته مستنبطة من أصل قطعي، وإن كان الأُصوليون ذكروا الخلاف مطلقاً.

وتقديم خبر الواحد على القياس سواء كان الراوي فقيهاً أو غير فقيه هو ما ذهب إليه الشافعي، وأحمد، والشيخ أبو الحسن الكرخي من الحنفية، وجمهور أئمة الحديث وأكثر الفقهاء(١).

الحنفية وهذا المقياس:

أما الحنفية فقد فصلوا في ذلك فقالوا: إن كان راوي الخبر فقيهاً فخبره حجة موجبة للعلم والعمل، سواء كان موافقاً للقياس أو مخالفاً له، فإن كان موافقاً للقياس تأيد به، وإن كان مخالفاً للقياس يترك القياس ويعمل بالخبر(٢).

وإن كان راوي الخبر غير فقيه فإن خالفت روايته القياس لم ترد إلا بالضرورة وانسداد باب الرأي(٣).

ويبدو أن الحنفية لم يتفقوا على ذلك، فكما خالفهم أبو الحسن الكرخي وقال بقول الجمهور، فقد تابعه صاحب كشف الأسرار ورجَّح أن قول الحنفية ـ الصحيح ـ عدم رد الخبر المخالف للقياس، كما رد عليهم قولهم بعدم فقه بعض رواة الحديث من الصحابة، واعتبر القول بالرد قولاً مستحدثاً، قال: ولم ينقل هذا القول عن أصحابنا أيضاً بل المنقول عنهم أن خبر الواحد مقدم على القياس، ولم يُنقل التفصيل، ألا ترى أنهم عملوا بخبر أبي هريرة رضي الله عنه في الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً وإن كان مخالفاً

(١) كشف الأسرار ٢: ٣٧٧، وانظر المسودة ص ٢٣٩، والإحكام للآمدي ١: ٢٩٤ ـ ٢٩٥
(٢) أصول السرخسي ١: ٣٣٨ ـ ٣٣٩، وكشف الأسرار ٢: ٣٧٧
(٣) المرجعين السابقين.

للقياس، حتى قال أبو حنيفة رحمه الله: «لولا الرواية لقلت بالقياس» ونقل عن أَبي يوسف رحمه الله في بعض أَماليه: أنه أَخذ بحديث المصراة وأَثبت الخيار للمشتري، وقد ثبت عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: ما جاءنا عن الله وعن رسوله فعلى الرأس والعين «ولم ينقل عن أَحد من السلف اشتراط الفقه في الراوي فثبت أَن هذا القول مستحدث»[1].

ولعل ما قاله عبد العزيز البخاري هو الرأي الصحيح والثابت عن أَبي حنيفة رحمه الله، وهو ما رجحه العلماء أَيضاً كابن حزم وابن القيم، كما أَنه القول الذي انتهى إليه أُستاذنا الدكتور محمد بلتاجي في كتابه «مناهج التشريع»[2].

أَدلة المقدمين للقياس على خبر الواحد:

وقد احتج من قدم القياس على خبر الواحد ـ الذي يرويه غير الفقيه ـ بأدلة يمكن أَن نجملها فيما يلي:

١ ـ ما اشتهر عن الصحابة من الأَخذ بالقياس ورد خبر الواحد، فإن ابن عباس لما سمع أَبا هريرة يروي: «توضؤوا مما مسته النار» قال: لو توضأت بماء سخن أَكنت تتوضأ منه، ولما سمعه يروي: «من حمل جنازة فليتوضأ» قال: أَيلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة، ورد علي رضي الله عنه حديث بَرْوَع بالقياس، ورد عمر حديث فاطمة بنت قيس بالقياس، ورد إبراهيم النخعي والشعبي ما يروى: أَن ولد الزنى شر الثلاثة وقال: لو كان ولد الزنى شر الثلاثة لما انتظر بأُمه أَن تضع حملها، وهذا نوع قياس[3].

قال السرخسي: فلمكان ما اشتهر من السلف في هذا الباب قلنا ما

(١) كشف الأَسرار ٢: ٣٨٣

(٢) مناهج التشريع الإسلامي ١: ٣١٦ ـ ٣١٩ ومراجعه.

(٣) كشف الأَسرار ٢: ٣٧٨، وانظر أُصول السرخسي ١: ٣٤٠ ـ ٣٤١

وافق القياس من روايته (الفقيه) فهو معمول به، وما خالف القياس فإن تلقته الأُمة بالقبول فهو معمول به، وإلا فالقياس الصحيح شرعاً مقدم على روايته فيما ينسد باب الرأي فيه، لأن نقل الخبر بالمعنى كان مستفيضاً فيهم، والوقوف على كل معنى أَراده رسول الله ﷺ بكلامه أَمر عظيم، فقد أُوتي جوامع الكلم على ما قال: «أُوتيت جوامع الكلم، واختصر لي اختصاراً» ومعلوم أَن الناقل بالمعنى لا ينقل إلا بقدر ما فهمه من العبارة، وعند قصور فهم السامع ربما يذهب عليه بعض المراد، وهذا القصور لا يشكل عند المقابلة بما هو فقه لفظ رسول الله ﷺ، فلتوهم هذا القصور قلنا: إذا انسد باب الرأي فيما روى وتحققت الضرورة بكونه مخالفاً للقياس الصحيح فلا بد من تركه[١].

٢ ـ إن القياس حجة ثبتت بالكتاب والسنّة والإجماع، وخبر الواحد في اتصاله بالنبي ﷺ شبهة، فكان الثابت بالقياس أَقوى من الثابت بخبر الواحد فكان العمل به أَولى[٢]، وأَيضاً ما خالف القياس الصحيح من كل وجه فهو في المعنى مخالف للكتاب والسنّة المشهورة والإجماع[٣].

٣ ـ إن القياس أَثبت من خبر الواحد لجواز السهو والكذب على الراوي ولا يوجد ذلك في القياس[٤].

٤ ـ إن القياس لا يحتمل تخصيصاً، والخبر يحتمله، فكان غير المحتمل أَولىٰ من المحتمل[٥].

٥ ـ لو لم نرد خبر الواحد المخالف للقياس لجعلناه ناسخاً للكتاب وهو

(١) أُصول السرخسي ١ : ٣٤١
(٢) أُصول السرخسي ١ : ٣٤١، وكشف الأَسرار ٢ : ٣٧٨
(٣) أُصول السرخسي ١ : ٣٤١
(٤) كشف الأَسرار ٢ : ٣٧٨
(٥) المرجع السابق.

قوله تعالى: ﴿ فاعتبروا يا أُولي الأبصار ﴾ (الحشر: ٢) فإنه يقتضي وجوب العمل بالقياس، وناسخاً للسنّة المشهورة وهي حديث معاذ وغيره، ومعارضاً للإجماع، ورد الخبر أَولىٰ من ذلك[١].

تلك هي حجة من قدم القياس على خبر الواحد التي ذكرها الحنفية، وزاد الآمدي عليها قوله: إن الظن بالقياس يحصل للمجتهد من جهة نفسه واجتهاده، والظن الحاصل من خبر الواحد يحصل له من جهة غيره، وثقة الإنسان بنفسه أَتم من ثقته بغيره. . .[٢].

مناقشة الأَدلة:

وكل ما احتجـوا به غـير مسلم بل هـو مردود عليـه، وقد فصـل عبد العزيز البخاري والآمدي وغيرهما ذلك بما لا يدع مجالاً للشك في تقديم خبر الواحد على القياس فقالوا:

١ ـ أَما ما ذكروه عن الصحابة في ردهم لخبر الواحد بالقياس فذلك منهم لأَسباب عارضة لا لترجيحهم القياس عليه، بل قد ثبت عنهم رد القياس لمعارضته لخبر الواحد، فإن أَبا بكر الصديق رضي الله عنه نقض حكماً حكم فيه برأيه لحديث سمعه من بلال، وترك عمر رضي الله عنه رأيه في الجنين، وفي دية الأَصابع للحديث حتى قال: كدنا نقضي فيه برأينا، وفيه سنّة عن رسول الله ﷺ، كما ترك رأيه في عدم توريث المرأة من دية زوجها بالحديث الذي رواه الضحاك بن مزاحم، وترك ابن عمر رضي الله عنهما رأيه في المـزارعة بـالحديث الـذي سمعه من رافـع بن خديـج، ونقض عمر بن عبد العزيز ما حكم به من رد الغلة على البائع عند الرد بالعيب بما روى عن النبي ﷺ: «إن الخراج بالضمان»[٣].

(١) المرجع السابق.
(٢) الإحكام للآمدي ١: ٢٩٧
(٣) كشف الأسرار ٣٧٨، وانظر الإحكام للآمدي ١: ٢٩٦

أَما ما ذكره السرخسي من احتمال رواية الحديث بالمعنى وهو غير فقيه. . . فهو مردود، لأَن التغيير من الراوي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم، والظاهر أنه يروي كما سمع، ولو غيَّر لغيَّر على وجه لا يتغير المعنى، هذا هو الظاهر من أَحوال الصحابة والرواة العدول، لأَن الأَخبار وردت بلسانهم فعلمهم باللسان يمنع من غفلتهم عن المعنى وعدم وقوفهم عليه، وعدالتهم تمنع تهمة التزايد عليه والنقصان عنه[1].

وكذلك ما معنى اشتراط «الضبط» إذا كنا سنتهمه بعدم الدقة في النقل، فإذا وصفنا الراوي بالضبط لم يكن لنا أَن نقول بعد ذلك إنه رواه بالمعنى وأَخطأ في نقله فلا نقبل تلك الرواية منه، وإنني أَعتبر ذلك تناقضاً ممن يقول ذلك القول وإن جعل للضبط ظاهراً وباطناً، حيث اعتبر الراوي الذي لم يعرف بالفقه منعدم الضبط باطناً[2]، أَما من عرف به فهو ضابط باطناً وظاهراً، وهذا تقسيم لا يوافقه عليه كثير من علماء الحنفية أَنفسهم فكيف بغيرهم من جمهور العلماء.

٢ ـ أما قولهم إن القياس حجة ثبتت بالكتاب والسنّة والإجماع. . . فنقول لهم: إن حجية السنّة أَيضاً ثابتة بالكتاب والسنّة والإجماع ولم تختلف الأُمة في قبولها اختلافها في القول بالقياس، فإن الذين أَنكروا القياس أَكثر من أَن يُتَجاهلَ قَولُهم أَو يُدَّعى الإجماع دونهم، والسنّة لم ينكر الأَخذ بها أَحد من السلف الصالح. . . وإذن فالسنّة في عمومها أَقوى وأَثبت من القياس، بل إن القياس يعرض له ما لا يعرض لها، وإذا كان في خبر الواحد شبهة في النقل ففي القياس شبهات وشبهات، «فيحتمل فيه أَن يكون كل وصف من أَوصاف النص مؤثراً في الحكم، ويحتمل ألاَ يكون، فكان الاحتمال الثابت في الأَصل أَقوى من الاحتمال الثابت في الطريق بعد التيقن بالأَصل، فكان

(١) كشف الأَسرار ـ وعزاه إلى أَبي اليسر ـ ٢: ٣٨٣
(٢) أُصول السرخسي ١: ٣٤٨

الأخذ بما هو أَضعف احتمالاً ـ وهو الخبر ـ أَولى»[١].

أَما قول السرخسي: «ما خالف القياس الصحيح من كل وجه...» فهذا حق لو كان القياس صحيحاً، ولكن هذا القياس المخالف للكتاب باطل قطعاً ـ على ما سنبينه بعد إن شاء الله ـ «ولأَن الوقوف على القياس الصحيح متعذر فيجب القبول كي لا يتوقف العمل بالأَخبار»[٢].

٣ ـ أَما الشبهة الثالثة وهي احتمال السهو والكذب على الراوي... فهذا الكلام حق لو لم نشترط الضبط، وهو يعني عدم السهو غالباً، ولا يقال عن الراوي إنه سهى في الحديث الفلاني إلا بدليل، أَما مجرد الاحتمال الذي لا يعضده دليل فلا قيمة له كما قرره العلماء.

وأَيضاً: اشتراطنا للعدالة في الراوي يمنع اتهامه بالكذب، فمن يُتَّهم بالكذب لا شك أَنه غير عدل ولا نقبل روايته وافقها القياس أَو عارضها.

٤ ـ الشبهة الرابعة: كون القياس لا يحتمل التخصيص...، إن الكلام هنا في الخبر الذي يَرِد مخالفاً للقياس، وفي هذه الصورة لا احتمال للتخصيص[٣].

وأَيضاً فالاحتمال لا يؤثر لأَن القرآن الكريم يحتمل التخصيص في عامه ولا يؤثر ذلك في حجيته وقوته، ولا شك عندنا وعندكم أَنه مقدم على القياس.

٥ ـ الشبهة الخامسة: وهي نسخ الخبر لأَدلة القياس، وهذا في نظري استدلال عقيم، فإن القياس لا يلجأ إليه إلا عند عدم النص من الكتاب والسنّة، وما دام النص موجوداً فلماذا نبحث عن دليل آخر يعارض ما بأيدينا.

(١) كشف الأسرار ٢: ٣٧٨
(٢) المرجع السابق ٢: ٣٨٣
(٣) نفسه ٢: ٣٧٩.

أَما ما ذكره الآمدي فقد رد عليه بقوله: وقولهم: إن الظن من القياس يحصل له من جهة نفسه بخلاف خبر الواحد، قلنا: إلا أَن تطرق الخطأ إليه أَقرب من تطرقه إلى خبر الواحد[١].

قال: وبيان ذلك أَن الاجتهاد في الخبر واحتمال الخطأ فيه أَقل من القياس، لأَن خبر الواحد لا يخرج الاجتهاد فيه عن عدالة الراوي، وعن دلالة الحكم، وعن كونه حجة معمولاً بها فهذه ثلاثة أُمور.

وأَما القياس فإنه إن كان حكم الأَصل ثابتاً بخبر الواحد فهو مفتقر إلى الاجتهاد في الأُمور الثلاثة (السابقة) وبتقدير أَن يكون ثابتاً بدليل مقطوع به، فيفتقر إلى الاجتهاد في كون الحكم في الأَصل مما يمكن تعليله أَو لا، وبتقدير إمكان تعليله، فيفتقر إلى الاجتهاد في إظهار وصف صالح للتعليل، وبتقدير ظهور وصف صالح يفتقر إلى الاجتهاد في نفي المعارض له في الأَصل، وبتقدير سلامته عن ذلك، يفتقر إلى الاجتهاد في وجوده في الفرع، وبتقدير وجوده فيه يفتقر إلى الاجتهاد في نفي المعارض في الفرع من وجود مانع أَو فوات شرط، و بتقدير انتفاء ذلك، يحتاج إلى النظر في كونه حجة.

قال: فهذه سبعة أُمور لا بد من النظر فيها، وما يفتقر في دلالته إلى بيان ثلاثة أُمور لا غير فاحتمال الخطأ فيه يكون أَقل احتمالاً من احتمال الخطأ فيما يفتقر في بيانه إلى سبعة أُمور، (أَو عشرة إن كان أَصله ثابتاً بخبر الواحد) فكان خبر الواحد أَولى[٢].

وقد آثرنا هذا النص بطوله لما فيه من الدلالة الأكيدة على كثرة الاحتمالات في القياس، وعدم تيقن الفقيه مما يصل إليه بعد ذلك، فلو أَخطأ في أَحد تلك الأُمور السبعة المنبنية على بعضها لما أَصاب الحق في اجتهاده وإن أَثابه الله عليه، بينما الاحتمال في خبر الواحد أَقل، خصوصاً إذا كان

(١) الإحكام للآمدي ١: ٢٩٨

(٢) المرجع السابق ١: ٢٩٦

ذلك الاحتمال مجرداً عما يؤكده، والأَصل بقاء ما كان على ما هو عليه، فما دام الراوي ضابطاً عدلاً فالأَصل في روايته الصدق والصحة حتى يقوم البرهان على وهن فيها أَو غفلة أَو نسيان فليس أَحد من الرواة بمعصوم عن الخطأ، لكن ذلك لا يمنعنا من العمل بما صح لدينا، فقد تعبدنا الله بطاعة رسوله ﷺ وعدم مخالفته، ولا شك أَن من رد الخبر الصحيح الإسناد المتصل برسول الله ﷺ من غير دليل ولا برهان لا شك أَنه مخالف لرسول الله ﷺ غير مطيع له.

المصراة:

وبهذا المقياس رد الحنفية حديث أَبي هريرة في المصراة، وهو قوله ﷺ: «. . . ولا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أَن يحلبها، فإن رضيها أَمسكها، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر»[(١)].

والتصرية في اللغة: الجمع، يقال صريت الماء وصريته أَي جمعته[(٢)].

قال الشافعي: هي ربط أَخلاف الشاة أَو الناقة وترك حلبها حتى يجتمع لبنها فيكثر، فيظن المشتري أَن ذلك عادتها فيزيد في ثمنها لما يرى من كثرة لبنها[(٣)].

قال الحنفية: التصرية ليست بعيب ولا يكون للمشتري ولاية الرد بسببها من غير شرط، لأَن البيع يقتضي سلامة المبيع، وبقلة اللبن لا تنعدم صفة السلامة لأَن اللبن ثمرة وبعدمها لا تنعدم صفة السلامة فبقلتها أَولى، ولا يجوز أَن يثبت الخيار للغرور، لأَن المشتري مغتر لا مغرور، فإنه ظنها غزيرة اللبن بناء على شيء مشتبه، فإن انتفاخ الضرع قد يكون بكثرة اللبن، وقد يكون بالتحفيل وهو أُظهر على ما عليه عادات الناس في ترويج السلعة بالحيل، فيكون هو مغتراً في بناء ظنه على المحتمل، والمحتمل لا يكون

(١) اللؤلؤ والمرجان ـ كتاب البيوع ـ باب تحريم بيع الرجل على بيع أَخيه ٢ : ١٣٤
(٢) أَساس البلاغة للزمخشري ٢ : ١٥، والفائق في غريب الحديث له أَيضاً ٢ : ٢٩٣
(٣) نيل الأَوطار ٦ : ٣٧٣

حجة، فأما الحديث فمخالف للقياس فكان ناسخاً للكتاب والسنة الموجبين للعمل بالقياس، معارِضاً للإجماع الموجب للعمل به فيكون مردوداً، لأَن من أحاديث أبي هريرة رضي الله عنه إنما يقبل ما لا يخالف القياس، فأما ما خالفه فالقياس مقدم عليه(١).

ثم قالوا: وقد خالف القياس من وجوه: أنه أَوجب رد صاع من تمر بازاء اللبن، واللبن الذي يحلب بعد الشراء والقبض لا يكون مضموناً على المشتري لأَنه فرع ملكه الصحيح فلا يضمن بالتعدي لعدم التعدي، ولا يضمن بالعقد لأَن ضمان العقد ينتهي بالقبض، أَلا ترى أَنه لا يضمن اللبن الذي يحدث بعد القبض فكذلك اللبن الذي كان حين العقد ثم حُلِب بعد القبض...(٢).

وقالوا أَيضاً: ولئن كان ضمان التعدي وجب أَن يضمن مثل اللبن كيلاً أَو دراهم كما قلنا، أَما الصاع من التمر بلا تقويم قَلَّ اللبن أَو كثر فلا وجه له في الشرع، فثبت أَنه مخالف للقياس من جميع الوجوه، فوجب رده بالقياس أَو حمله على تأويل وإن بَعُدَ احترازاً عن الرد، وهو أَن الخصومة في شاة محفلة، فندب النبي عليه السلام البائع إلى الاسترداد صلحاً لا حكماً، فأبى بعلة اللبن في ثلاثة أيام، فزاد النبي ﷺ بذلك السبب صاعاً من تمر فقبل البائع الشاة والتمر ورد الثمن صلحاً لا حكماً...، فظن الراوي أَنه حكماً وكانوا يستجيزون نقل الخبر بما عندهم من المعنى، فنقل على ما ظن بعبارته(٣).

هذه حجج الحنفية في ردهم لهذا الحديث فقد اعتبروه مخالفاً للقياس، وما ذكروه لم يوافقهم عليه أَكثر العلماء، وقد فصَّل الرد عليهم ابن تيمية رحمه

(١) كشف الأَسرار ٢: ٣٨١
(٢) المرجع السابق ٢: ٣٨٢
(٣) نفسه.

الله فجاء بما يكفي ويشفي، حيث اعتبر الحديث موافقاً لأُصول الشريعة وقواعدها ولو خالفها لكان أَصلاً بنفسه، كما أَن غيره أَصل بنفسه[١].

قال: أَما قولكم: «إنه تضمن الرد من غير عيب ولا فوات صفة» فأين في أُصول الشريعة المتلقاة عن صاحب الشرع ما يدل على انحصار الرد بهذين الأَمرين؟ بل أُصول الشريعة توجب الرد بغير ما ذكرتم، وهو الرد بالتدليس والغش، فإنه هو والخلف في الصفة من باب واحد، بل الرد في التدليس أَولى من الرد بالعيب فإن البائع يظهر صفة المبيع تارة بقوله وتارة بفعله، فإذا أَظهر للمشتري أَنه على صفة فبان بخلافها كان قد غشه ودلس عليه، فكان له الخيار بين الإمساك والفسخ، ولو لم تأت الشريعة بذلك لكان هو محض القياس وموجب العدل، فإن المشتري إنما بذل ماله في المبيع بناء على الصفة التي أَظهرها له البائع، ولو علم أَنه على خلافها لم يبذل له فيها ما بذل، فإلزامه للمبيع مع التدليس والغش من أَعظم الظلم الذي تتنزه الشريعة عنه، وقد أَثبت النبي ﷺ الخيار للركبان إذا تُلُقُّوا واشْتُرِيَ منهم قبل أَن يهبطوا السوق ويعلموا السعر، وليس ههنا عيب ولا خلف في صفة، ولكن فيه نوع تدليس وغش[٢].

قال: أَما تضمينه بغير جنسه ففي غاية العدل، فإنه لا يمكن تضمينه بمثله البتة، فإن اللبن في الضرع محفوظ غير معرض للفساد، فإذا حُلِبَ صار عرضة لحمضه وفساده، فلو ضمن اللبن الذي كان في الضرع بلبن محلوب في الإناء كان ظلماً تتنزه الشريعة عنه[٣].

وأَيضاً فإن اللبن الحادث بعد العقد اختلط باللبن الموجود وقت العقد، فلم يعرف مقداره حتى يوجب نظيره على المشتري، وقد يكون أَقل منه أَو

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٠: ٥٠٤ ـ ٥٨٥ وانظر اعلام الموقعين ٢: ٣٨.
(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠: ٥٥٧، واعلام الموقعين ٢: ٣٩
(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٠: ٥٥٧، وانظر اعلام الموقعين ٢: ٣٩

أكثر فيفضي إلى الربا، لأن أقل الأقسام أن تجهل المساواة(١).

وأيضاً فلو وكلناه إلى تقدير أحدهما لكثر النزاع والخصام بينهما، ففصل الشارع الحكيم ـ صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله ـ النزاع وقدَّره بحدٍ لا يتعديانه قطعاً للخصومة وفصلاً للمنازعة(٢).

أما تأويلهم للحديث بأنه صلحاً، فيرده قوله ﷺ: «فمن ابتاع. . . إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها. . .» فهذا نص صريح في تخييره، وما ذكروه تأويل بعيد غير مستساغ ولا مقبول، وكذلك وصفهم لأبي هريرة بعدم الفقه فيه تجن عليه، ويرد هذا أنه كان يعد من الذين يفتون في مدينة رسول الله ﷺ(٣)، ولا يُنَصَّب للفتوى في ذلك الوقت إلا من اتصف بالعلم والفقه، كما أن دعوة الرسول ﷺ له بالحفظ تجعلنا نثق في حفظه وأنه أدى ما سمع كما سمع وهذا يكفي سواء وصف بالفقه أم لم يوصف.

وأيضاً فلم ينفرد برواية هذا الحكم بل رواه معه ابن عمر كما أخرج ذلك من حديثه أبو داود والطبراني، وأنس كما أخرج ذلك من حديثه أبو يعلى، وعمرو بن عوف المزني كما أخرج ذلك عنه البيهقي، ورجل من الصحابة لم يُسم كما أخرجه أحمد بإسناد صحيح، وابن مسعود كما أخرجه الإسماعيلي وإن كان قد خالفه الأكثر، ورووه موقوفاً عليه كما فعله البخاري وغيره، لكن مخالفة ابن مسعود (وهو ممن يصفه الحنفية بالفقه) للقياس الجلي مشعرة بثبوت حديث أبي هريرة(٤).

قال ابن عبد البر: هذا الحديث (حديث المصراة) مجمع على صحته وثبوته من جهة النقل، واعتل من لم يأخذ به بأشياء لا حقيقة لها(٥).

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠ : ٥٥٨ واعلام الموقعين ٢ : ٣٩
(٢) اعلام الموقعين ٢ : ٣٩، وانظر نيل الأوطار ٦ : ٣٧٧
(٣) السنّة قبل التدوين ـ د. محمد عجاج الخطيب ص ٤٢٨
(٤) نيل الأوطار ٦ : ٣٧٥ ـ ٣٧٦
(٥) المرجع السابق ٦ : ٣٧٦.

أَما ضمانه فإنه من باب ضمان المتلفات لا العقوبات[١] لأن اللبن كان موجوداً مع الشاة، ثم رد البائع الثمن كاملاً، ورد المشتري الشاة المصراة ناقصة عن اللبن الذي كان في ضرعها حين البيع فيلزم المشتري ضمانه.

كما احتجوا على عدم قبول هذا الحديث بمخالفته لحديث: «الخراج بالضمان» وتقدم الكلام على ذلك في المقياس الثاني.

من وطىء جارية امرأته:

ومن الأَحاديث التي ردوها بهذا المقياس حديث سلمة بن المحبق، حيث روى عن النبي ﷺ أَنه قال فيمن وطىء جارية امرأته: «فإن طاوعته فهي له وعليه مثلها، وإن استكرهها فهي حرة وعليه مثلها»[٢].

قالوا: ولم نعمل بهذا الحديث لأن القياس الصحيح يرده، وهو كالمخالف للكتاب والسنة المشهورة والإجماع كحديث المصراة[٣]، ولأن راوي الحديث مجهول لم يشتهر بطول الصحبة مع الرسول عليه السلام، وإنما عرف بما روى من حديث أو حديثين، ورواية المجهول تقبل ما لم تخالف القياس أو يردها السلف[٤].

وقد فصل ابن تيمية الرد على هذه الدعوى فقال: وهذا الحديث يستقيم على القياس مع ثلاثة أُصول هي صحيحة، كل منها قول طائفة من الفقهاء:

أَحدها: أَن من غَيَّر مال غيره بحيث يفوت مقصوده عليه فله أَن يضمنه إياه بمثله، وهذا كما إذا تصرف في المغصوب بما أَزال اسمه[٥].

(١) المرجع السابق.
(٢) سنن أبي داود كتاب الحدود ٤: ١٥٨.
(٣) كشف الأَسرار ٢: ٣٨٥
(٤) أُصول السرخسي ١: ٣٤٢، وانظر كشف الأَسرار ٢: ٣٨٤ - ٣٨٥
(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠: ٥٦٢

الثاني: أَن جميع المتلفات تضمن بالجنس بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة، حتى الحيوان، كما أنه في القرض يجب فيه رد المثل، وإذا اقترض حيواناً رد مثله[١].

الثالث: من مثَّل بعبده عتق عليه، وقد جاءت بذلك آثار مرفوعة عن النبي ﷺ[٢].

وهذا الحديث موافق للأُصول الثلاثة الثابتة بالأَدلة الموافقة للقياس العادل فإذا طاوعته فقد أَفسدها على سيدها، فإنها مع المطاوعة تبقى زانية، وذلك ينقص قيمتها ولا يُمكِّن سيدتها من استخدامها كما كانت تمكن قبل ذلك... أَما إذا استكرهها فإن هذا من باب المثلة، فإن الإكراه على الوطء مُثْلَة، فإن الوطء يجري مجرى الإتلاف[٣].

قال: والكلام على هذا الحديث من أَدق الأُمور، فإن كان ثابتاً فهذا الذي ظهر في توجيهه وتخريجه على الأُصول الثابتة، وإن لم يكن ثابتاً فلا يحتاج إلى الكلام عليه[٤].

وهذا الحديث رواه أَبو داود، والنسائي وقال: لا تصح هذه الأَحاديث، وقال البيهقي: قبيصة بن حريث (الراوي عن سلمة) غير معروف، وعن أَبي داود قال: سمعت أَحمد بن حنبل يقول: رواه عن سلمة ابن المحبق شيخ لا يعرف لا يحدث عنه غير الحسن، يعني قبيصة بن حريث، وقال عنه البخاري: في حديثه نظر، وقال ابن المنذر: لا يثبت خبر سلمة، وقال الخطابي: هذا حديث منكر[٥].

---

(١) المرجع السابق ٢٠: ٥٦٣
(٢) نفسه ٢٠: ٥٦٥
(٣) نفسه ٢٠: ٥٦٦
(٤) المرجع السابق ٢٠: ٥٦٧، وانظر في كل ما سبق اعلام الموقعين ٢: ٤٣ ـ ٤٧
(٥) نيل الأَوطار للشوكاني ٨: ٣٢٨

وإذن فالحديث منكر لا يصح، لكن رده باعتباره مخالفاً للقياس أيضاً لا يليق، بل يرد لضعفه ونكارته، وهذا هو المنهج الصحيح إن شاء الله.

كما مثَّل الحنفية للحديث المردود بالقياس بخبر فاطمة بنت قيس في نفقة المبتوتة[1]، واعتبروه أيضاً مخالفاً للكتاب كما تقدم، وللسنة كذلك.

ومثلوا بحديث بسرة بنت صفوان في مس الذكر واعتبروه مخالفاً للقياس كمخالفته للقرآن والسنة المشهورة عندهم ولعموم البلوى أيضاً[2].

وإذا كان الحنفية في تلك الأمثلة قد ردوا الحديث الصحيح لمخالفته في نظرهم للقياس فإنهم قد ناقضوا أَنفسهم في غيرها حيث أَخذوا بأحاديث ضعيفة والقياس الصحيح يردها، ويبدو ذلك واضحاً في مسألة:

القهقهة في الصلاة:

فقد قالوا بنقض الوضوء من القهقهة في الصلاة، واستدلوا على ذلك بحديث أَبي موسى قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي بالناس إذْ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد ـ وكان في بَصَرِهِ ضرر ـ فضحك كثير من القوم وهم في الصلاة، فأمر رسول الله ﷺ من ضحك أَن يعيد الوضوء ويعيد الصلاة»[3] رواه الطبراني في معجمه الكبير.

وبما رواه أَبو حنيفة عن معبد الجهني عن النبي ﷺ قال: بينما هو في الصلاة إذْ أَقبل أَعمى يريد الصلاة، فوقع في زبيَّة[4]، فاستضحك القوم حتى قهقهوا، فلما انصرف النبي ﷺ قال: «من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة»[5].

---

(١) كشف الأسرار ٢: ٣٨٩ ـ ٣٩١

(٢) المرجع السابق ١: ٣٩١

(٣) نصب الراية ١: ٤٧

(٤) الزبيَّة: الحفرة.

(٥) نصب الراية ١: ٥١

وكل ما استدلوا به ضعيف مخالف للقياس الصحيح، فإن من قهقه في خارج الصلاة لا ينتقض وضوءه باتفاق، فكيف يقال إن من فعل ذلك في الصلاة فقد انتقض وضوءه.

ولو صح الحديث للزمنا ابتاعه وترك القياس لكنه لم يصح، فما رواه أبو موسى في إسناده مدلِّس(١) ولم يصرح بالسماع فيحتمل تدليسه فيه، كما أن في إسناده من اختلف في توثيقه، فوثقه بعضهم بينما قال أبو داود عنه: ليس بمحكم العقل(٢).

كما روي عن أبي هريرة مثله لكن في إسناده انقطاع وفيه راو متروك وآخر ضعيف(٣).

وروي عن ابن عمر أيضاً لكن فيه مدلس، وعن أنس وجابر وعمران ابن حصين وأبي الحصين بأسانيد ضعيفة لا تقوم بها حجة(٤).

وما رووه عن معبد الجهني فمرسل لأن معبداً هذا لا صحبة له، ويقال إنه أول من تكلم في القدر من التابعين(٥).

كما روي مثله مرسلاً عن أبي العالية وإبراهيم النخعي والحسن، ومع أنها مرسلة فلا تخلو أسانيدها من مقال(٦).

ولا شك أن الحديث بتلك الأسانيد المتقدمة غير صحيح، لذا فقد قال جمهور العلماء بعدم نقض الوضوء من القهقهة في الصلاة، وقد رووا أن الشافعي ناظر الحسن بن زياد يوماً فقال له: ما تقول في رجل قذف محصنة

---

(١) حاشية نصب الراية ١: ٤٧

(٢) تهذيب التهذيب ٩: ٣١٧ ـ ٣١٨، ونصب الراية ـ الحاشية ١: ٤٧

(٣) نصب الراية ١: ٤٨

(٤) المرجع السابق ١: ٤٨ ـ ٥٠

(٥) المرجع السابق ١: ٥٠

(٦) نفسه ١: ٥٠ ـ ٥٣

وهو في الصلاة؟ فقال: صلاته فاسدة، فقال له: فما حال طهارته؟ فقال: طهارته بحالها، ولا ينقض قذفه طهارته، فقال له: فما تقول: إن ضحك في صلاته؟ فقال: يعيد الطهارة والصلاة، فقال له: فقذف المحصنة في الصلاة أَيسر من الضحك فيها؟[1].

المالكية وعرض الخبر على القياس:

المالكية من القائلين بتقديم القياس على خبر الواحد[2]، أَما الإمام مالك فقد اختلف النقل عنه في ذلك، قال القرافي: وهو (أَي القياس) مقدم على خبر الواحد عند مالك رحمه الله[3]، وأَيضاً نقل الدبوسي قوله: القياس الصحيح مقدم على خبر الواحد عند مالك[4]، كما نقل ذلك عنه السرخسي فقال: وكان مالك بـن أَنس يقول: يقدم القياس على خبر الواحد في العمل به، لأَن القياس حجة بإجماع السلف من الصحابة، ودليل الكتاب والسنة والإجماع أَقوى من خبر الواحد، فكذلك ما يكون ثابتاً بالإجماع[5].

وقد رد السرخسي على مالك هذا القول ونقضه، وإن كان من القائلين برد خبر الواحد الذي لا يرويه الفقيه إذا خالف القياس، فكان رده منصباً على أَن رواية الفقيه مقدمة على القياس، أَما غير الفقيه فلا تترك روايته إلا عند انسداد باب الرأي فيه كما يقول[6].

وأَكد ذلك المعنى (وهو رد الخبر بالقياس) الشاطبي عند تقريره أَن الظني المعارِض لأَصل قطعي ولا يشهد له أَصل قطعي فمردود بلا إشكال ـ

(١) آداب الشافعي ومناقبه للرازي ـ بتحقيق شيخنا عبد الغني محمد عبد الخالق ص ١٧٠ ـ ١٧١
(٢) الإحكام للآمدي ١ : ٢٩٥
(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٣٨٧
(٤) تأسيس النظر للدبوسي ص ٤٧ .
(٥) أُصول السرخسي ١ : ٣٣٩
(٦) المرجع السابق ١ : ٣٤١ ـ وتقدم ذلك .

كما يقول ـ ومن الدليل على ذلك أَمران: أَحدهما: إنه مخالف لأُصول الشريعة، ومخالف أُصولها لا يصح لأَنه ليس منها، وما ليس من الشريعة كيف يعد منها؟، والثاني: إنه ليس له ما يشهد بصحته، وما هو كذلك ساقط في الاعتبار، ثم قال: ولقد اعتمده مالك بن أَنس في مواضع كثيرة لصحته في الاعتبار، أَلا ترى إلى قوله في حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً: جاء الحديث ولا أَدري ما حقيقته؟ وكان يُضَعِّفه ويقول: يؤكل صيده فكيف يكره لعابه؟ والى هذا المعنى أَيضاً يرجع قوله في حديث خيار المجلس، حيث قال بعد ذكره: «وليس لهذا عندنا حد معروف ولا أَمر معمول به فيه...»(١) ثم ذكر أَمثلة يمكن إرجاع كل منها إلى غير هذا المقياس، وسوف نعددها فيما بعد ـ إن شاء الله.

وقد خالف هؤلاء في النقل عن مالك غيرهم من العلماء، فهذا صاحب القواطع يقول عن إسناد هذا القول إلى مالك: «هذا القول باطل سمج مستقبح عظيم وأَنا أَجل منزلة مالك عن مثل هذا القول، ولا يدرى ثبوته عنه»(٢).

وعدم نسبة هذا القول بإطلاقه إلى مالك هو ما انتهى إليه الشيخ محمد أَبو زهرة حيث اعتبر تقديمه للقياس في المسائل التي عددها الشاطبي لأنه ـ القياس ـ اعتمد على قاعدة قطعية، ولم يكن خبر الواحد معاضداً بقاعدة أُخرى قطعية، وإنما قدم القياس في هذه الحال لأَن خبر الآحاد يكون معارِضاً للنصوص التي استنبطت منها هذه القاعدة، والأَحكام المتضافرة التي وردت من الشارع الحكيم والتي تكونت منها هذه القاعدة حتى صارت من الأُصول للفقه الإسلامي(٣).

---

(١) الموافقات للشاطبي ٣: ٢١
(٢) كشف الأَسرار ٢: ٣٧٨
(٣) مالك لأَبي زهرة ٢٥٧

وقريب من هذا ما قرره أَستاذنا الدكتور محمد بلتاجي حيث قال: «لم نجد أَن مالكاً قد ترك شيئاً من السنة لمطلق القياس العقلي، ذلك أَن الأخبار التي تركها يرجع سبب الترك فيها إما: إلى فقد رواتها لشروط صحة الرواية عنده ـ أَو بعضها ـ وإما إلى مخالفتها لشيء من الأُمور والاعتبارات التشريعية السابقة التي قد يستخلص من بعضها بعض الأَقيسة»[١].

وسوف نعرض عدداً من الأَمثلة التي قيل إن مالكاً قد ترك فيها خبر الواحد للقياس، ونبين حقيقة موقفه من كل حديث، وإن كنا فصلنا ذلك في المقياس السابق وهو عرض السنة على الإجماع ومنه إجماع أَهل المدينة، حيث ظهر لنا أَن مالكاً ذا منهج متميز عن غيره في الاعتداد بعمل أَهل المدينة أَو إجماعهم وإيثاره له في بعض الأَحيان على بعض الأَخبار التي بلغته.

غسل الإناء سبعاً من ولوغ الكلب:

عن أَبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ولغ الكلب في إناء أَحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرار»[٢].

قال فيه مالك ـ جاء الحديث ولا أَدري ما حقيقته[٣]، وكان يضعفه ويقول: «يؤكل صيده فكيف يكره لعابه»[٤] ويقول أَيضاً: لا يغسل من سمن ولا لبن ويؤكل ما ولغ فيه من ذلك، وأَراه عظيماً أَن يعمد إلى رزق من رزق الله فيلقى لكلب ولغ فيه[٥].

وقال ابن العربي: هذا الحديث عارض أَصلين عظيمين: أَحدهما: قوله تعالى: ﴿ فكلوا مما أَمسكن عليكم ﴾ (المائدة: ٤) والثاني: أَن علة

(١) مناهج التشريع الإسلامي ٢: ٥٨٥
(٢) صحيح مسلم ـ كتاب الطهارة ـ باب حكم ولوغ الكلب ١: ٢٣٤
(٣) المدونة ١: ٥، والموافقات ٣: ٢٤
(٤) الموافقات ٣: ٢٤
(٥) المدونة ١: ٥

الطهارة الحياة وهي قائمة في الكلب[١].

ذلك قول مالك وهو يدل على عدم نجاسة ما ولغ الكلب فيه سواء كان ماء فيتوضأ به[٢]، أو طعاماً فيؤكل ولا يلقى في الأرض، بينما الحديث يأمر بإراقة ما ولغ فيه الكلب، ثم غسل ذلك الإناء سبع مرات.

ويبدو من قول مالك «يؤكل صيده فكيف يكره لعابه» أنه يرى الحديث مخالفاً للقرآن، فقد أحل الله صيد الكلب، ولا شك أنه عند إمساكه بالصيد سوف يختلط لعابه بالمصيد، وهذا دليل على طهارة ذلك اللعاب، بينما الحديث يقول بنجاسته، وهذا في نظري أُخذٌ منه بظاهر القرآن وترك للحديث المخالف لذلك الظاهر، وعلى هذا فلا يكون مالك قد رد الحديث للقياس بل لظاهر القرآن.

وهذا الاختلاف ـ في الحقيقة ـ لا يستدعي رد الحديث الصحيح، لأنه يمكن الجمع بين الدليلين والعمل بهما معاً، فيحكم بنجاسة ما ولغ الكلب فيه كما يحكم بحل صيده وإن اختلط لعابه بما صاده، وذلك لأنه في مقام «الرخصة» فإن حل أكل الصيد جاء مستثنى من وجوب التذكية وحرمة الميتة ـ لأن ما لم يُذَكَّ فهو ميتة ـ فكان رخصة من الله لعباده أن يبيح لهم أكل ما لم يُذَكُّوه ولم يباشروا التسمية عليه، وعندئذ يلزمنا الأخذ بالحديث واعتباره أَصلاً كما اعتبرنا حل صيده استثناء من وجوب التذكية، وما دام العمل بهما ممكناً فلا داعي لرد أَحدهما.

عدد الرضعات المحرمات:

قال تعالى: ﴿.... وأُمهاتكم اللاتي أَرضعنكم وأَخواتكم من الرضاعة﴾ (النساء: ٢٣) وروى مالك في الموطأ حديث

(١) الموافقات ٣: ٢٤
(٢) المدونة ١: ٥

عائشة ـ المتقدم[١] ـ في أن خمس رضعات معلومات يحرمن، ثم قال: وليس على هذا العمل. . . . والرضاعة قليلها وكثيرها إذا كان في الحولين تحرم، فأما ما كان بعد الحولين فإن قليله وكثيره لا يحرم شيئاً، وإنما هو بمنزلة الطعام»[٢].

وفي هذا المثال لا يمكن أن يقال: إن مالكاً ترك الحديث للقياس، بل تركه هنا أخذاً بعموم الآية، ولأن كثيراً من العلماء قبله ـ من الصحابة والتابعين ـ كانوا يرون أن قليل الرضاعة وكثيرها يحرم.

وتقدم الكلام على هذا المثال في المقياس الأول كما مثلنا به أيضاً لما ترك مالك القول به لمخالفته لعمل أهل المدينة.

اكفاء القدور من لحوم الغنائم قبل القسم:

عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فتقدم سرعان الناس فتعجلوا من الغنائم، فاطبخوا ورسول الله ﷺ في أُخرى الناس، فمر بالقدور فأمر بها فأكفئت، ثم قسم بينهم فعدل بعيراً بعشرشياه[٣] ـ وللحديث طرق أُخرى في إحداها: «وأنه ﷺ جعل يمرغ اللحم في التراب»[٤].

وقال مالك: لا أَرى بأساً أَن يأكل المسلمون إذا دخلوا أَرض العدو من طعامهم ما وجدوا من ذلك كله قبل أَن تقع المقاسم، ولو أَن ذلك لا يؤكل حتى يحضر الناس المقاسم ويقسم بينهم أَضَرَّ ذلك بالجيوش، فلا أَرى بأساً بما أَكل من ذلك كله على وجه المعروف[٥].

(١) تقدم بنصه ورواه مالك في الموطأ ـ كتاب الرضاع ـ باب جامع في الرضاعة ٢: ٦٠٨.
(٢) الموطأ ٢: ٦٠٤
(٣) سنن الترمذي ـ كتاب السير باب ما جاء في كراهية النهبة ٤: ١٥٣
(٤) حاشية الشيخ عبد الله دراز على الموافقات للشاطبي ٣: ٢٢
(٥) الموطأ لمالك ـ كتاب الجهاد باب ما يجوز للمسلمين أكله قبل الخمس ٢: ٤٥١ ـ ٤٥٢

ومخالفة مالك لهذا الحديث من باب رفع الحرج، لأن مَنْعَهم من ذلك فيه إضرار بالجيوش ـ كما يقول ـ والرسول ﷺ لعله فعل ذلك لسبب معين لم ينقله الراوي، فلا يبعد أن ذلك السفر هو في خيبر عندما حرَّم لحوم الحمر الأهلية وأمر بإكفاء القدور، فكان الإكفاء حينئذٍ لحرمة أكل اللحم لا لأنه لم يقسم، وهذا احتمال قوي ـ كما سيأتي ـ يضاف إليه أن ذلك الفعل قد لا يعتبر حكماً عاماً في كل حال، وليس هذا من الغلول المنهي عنه، لأن الغلول هو ما يأخذه لنفسه خفية عن بقية الجيش، وفي ذلك يقول مالك: «ولا أرى أن يدَّخر أحد من ذلك شيئاً يرجع به إلى أهله»[١] كما روى الأحاديث التي تحرم الغلول[٢].

وإذا حملنا إجازة مالك للأكل من المغانم قبل القسم من باب رفع الضرر والحرج، فيكون هذا ليس على كل حال، بل متى انتفى ذلك الضرر يبقى المنع، وحينئذٍ يمكننا القول إنه لم يخالف الحديث بل يحمل ذلك على الضرورة وهي بلا شك تقدر بقدرها وكما قالوا: الضرورات تبيح المحظورات.

وننبه أيضاً إلى أن مالكاً لم يرو حديث رافع في الموطأ، فلا يبعد أنه لم يصح عنده، لذلك قال ذلك القول الذي يبدو مخالفاً للحديث.

وقد اعتبر الشيخ محمد أبو زهرة ذلك الفعل من الرسول ﷺ ـ غير ممكن ـ لأن إكفاء القدور وتمريغ اللحم في الأرض إفساد مناف للمصلحة والحظر يكفي فيه بيان الخطأ فيما صنعوا، وأنهم أثموا فيما فعلوا، وليأكلوا ما ذبحوه أو يقتسموه بلا إكفاء للقدور ولا تمريغ في التراب، فيتم التنبيه وبيان التحريم من غير إتلاف ولا إفساد[٣].

(١) الموطأ ـ ٢ : ٤٥٢
(٢) الموطأ ـ كتاب الجهاد باب ما جاء في الغلول ٢ : ٤٥٧ ـ ٤٦٠
(٣) مالك للشيخ محمد أبو زهرة ص ٢٥٤

المصراة:

تقدم قريباً حديث المصراة[١]، وقد نقل الشاطبي عن مالك قوله عن هذا الحديث «إنه ليس بالموطأ ولا الثابت»[٢].

وقد علل المالكية ـ بعد مالك ـ رده لهذا الحديث، لما رآه مخالفاً للأصول، فإنه قد خالف أَصل: «الخراج بالضمان»، ولأن متلف الشيء إنما يغرم مثله أَو قيمته، أَما غرم جنس آخر من الطعام أَو العروض فلا[٣].

وإذا أخذنا بما نقلوه من قول مالك، فليس في ذلك دليلاً على أنه خالف ذلك الحديث للقياس، بل إن ذلك تعليل منهم للرد، وإلا فكلامه واضح أَن الحديث لم يثبت عنده، وإذن فلا حرج عليه أَن يخالف حديثاً غير صحيح عنده، وهذا أمر طبيعي أَلا يبلغه الحديث بطريق يقبله، ويبلغ غيره بطريق آخر صحيح فيأخذ به، وعندئذٍ فلا حاجة لذلك التعليل حتى يقال: إنه رد الحديث للقياس.

وإذا كان المالكية ـ غير مالك ـ لا يقولون به ويحتجون بما قدمنا بيانه، ففي الحقيقة أَنه لا حجة معهم تقاوم الحديث الصحيح الثابت، وكل ما ذكروه فقد تقدم الرد عليه[٤]، ولا حاجة لاعادته هنا.

صيام ستة أيام من شوال:

قال ﷺ: «من صام رمضان ثم أَتبعه ستاً من شوال، كان كصيام الدهر»[٥] رواه الجماعة إلا البخاري والنسائي، ورواه أَحمد من حديث جابر[٦].

(١) تقدم ص ٤٣٥
(٢) الموافقات ٣: ٢٥
(٣) المرجع السابق ٣: ٢٤ ـ ٢٥
(٤) تقدم تفصيل ذلك ص ٤٣٥
(٥) صحيح مسلم ـ كتاب الصوم ـ باب استحباب صيام ستة أيام من شوال ٢: ٨٢٢
(٦) نيل الأوطار ٥: ٣١٨

قال يحيى: وسمعت مالكاً يقول في صيام ستة أيام بعد الفطر من رمضان: إنه لم يرَ أحداً من أهل العلم والفقه يصومها، ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف، وإن أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته، وأن يُلحِقَ - برمضان ما ليس منه - أهلُ الجهالةِ والجفاء، لو رأوا في ذلك رخصة عند أهل العلم، ورأوهم يعملون ذلك[١].

وإذن فمالك لا يرى صومها لأنه: لم يرَ أحداً من أهل العلم والفقه يصومها، كما لم يبلغه ذلك عن السلف، وأيضاً كراهة أهل العلم لذلك، وخوف البدعة. . . . .، فهذه عدة أُمور تضافرت على القول بعدم صومها، ولكنا نرى السبب الأول والأهم هو عدم ثبوتها عنده وعند غيره من أهل العلم. . . وهذا السبب ترتب عليه بقية الأُمور من كراهية ذلك، وخوف بدعته، فما دام صيامها - عنده - غير ثابت عن رسول الله ﷺ، فيكون صائمها مبتدعاً لأمر لم يسنه رسول الله ﷺ.

أما ما يقال من أنه ترك العمل بالأحاديث حتى لا تكون ذريعة إلى أن يكون رمضان شهراً وستة أيام، فهذا - في نظري - تَقَوُّلٌ عليه وتحميل لكلامه ما لا يحتمله، فهو لم يقل: «. . وأن يُلْحِقَ برمضان ما ليس منه. .» إلا بعد أن أكد أن الحديث لم يبلغه، وأن السلف لم يعملوا به. . .، أما أن يأخذ أحدهم من كلامه ما يعجبه ويُخَرِّج عليه: أنه يرد الحديث المخالف للقياس، فهذا لا يليق، كما لا يليق ذلك بإمام أهل السنّة رحمه الله.

لكن لننظر في إسناد الحديث لعلنا نخرج لمالك بعذر آخر يمكن حمل كلامه عليه، فقد روى هذا الحديث مسلم في صحيحه بثلاث طرق، مدارها على: سعد بن سعيد بن قيس الأنصاري، وهذا قال فيه ابن حجر: صدوق سيء الحفظ[٢] وذكره الذهبي في ميزانه وقال: ضعفه أحمد بن حنبل، وقال

(١) الموطأ - كتاب الصيام - باب جامع الصيام ١: ٣١١.

(٢) تقريب التهذيب ١: ٢٨٧.

النسائي فيه: ليس بالقوي، وقال ابن سعد: ثقة قليل الحديث، وقد أَخرج له مسلم حديث صوم ست من شوال ومدار الحديث عليه[١].

وإذا كان مدار الحديث عليه وهو ضعيف سيء الحفظ، وسيء الحفظ لا يؤخذ حديثه إلا مقروناً بغيره من الحفاظ حتى يعلم أَنه ضبطه ولم يخطىء فيه، وهنا فأين الأَصل الذي يعرف منه أَنه لم يخطىء في هذا الحديث؟

وعلى هذا فلا يكون الحديث صحيحاً تلك الصحة المعتبرة، ولا يبعد حينئذٍ أَلا يبلغ مالكاً وأَهل المدينة، أَو يبلغهم بمثل هذا الطريق وهم لا يحتجون بمثله.

ولا ينكر على «مسلم» روايته له في صحيحه، لأَنهم في فضائل الأَعمال يتجاوزون في الرواة ويقبلون مثل ذلك ما دام غير متهم بالكذب، وإن كان عدم إخراج البخاري له في صحيحه مما يقوي موقف مالك ويعضده.

وعلى أَي حال فإذا كان عدم عمل مالك به لأَنه لم يثبت عنده فلا ملامة عليه، وإن كان لمخالفته القياس، أَو كما يقولون: سداً للذريعة، فلا يقبل منه ذلك لأَن الحديث إذا بلغنا بطريق صحيح لزمنا قبوله وعدم معارضته، وهذا الإسناد وإن كان ليس بذاك في الصحة إلا أَنه كافٍ ـ في نظري ـ للأَخذ به والعمل بمقتضاه.

من أكل ناسياً في رمضان:

عن أَبي هريرة أَن رسول الله ﷺ قال: «من نسي وهو صائم فأكل أَو شرب فليتم صومه، فإنما أَطعمه الله وسقاه»[٢] متفق عليه، وفي رواية

(١) ميزان الاعتدال للذهبي ٢: ١٢٠، وانظر: التاريخ الكبير للبخاري ٤: ٥٦ وتهذيب التهذيب ٣: ٤٧٠ وزاد: تضعيف ابن معين له في رواية، وقال ابن حبان: كان يخطىء، وقال الترمذي: تكلموا فيه من قبل حفظه.

(٢) صحيح مسلم ـ كتاب الصوم باب أَكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر ٢: ٨٠٩

لابن حبان والدارقطني: «ولا قضاء عليه»[١].

قال مالك: من أكل أو شرب في رمضان ساهياً أو ناسياً، أو ما كان من صيام واجب عليه، إن عليه قضاء يوم مكانه[٢].

وعلل بعضهم قول مالك هذا بأنه هو القياس، فإن الصوم قد فات ركنه، وهو من باب المأمورات، والقاعدة تقتضي أن النسيان لا يؤثر في طلب المأمورات ومعنى هذا: إن الأكل ناسياً يشبه من ترك الركوع ناسياً، فكلاهما تارك لركن فكما أنه لا تجزئه صلاته، فكذلك لا يجزئه الصيام.... [٣].

وإذا كان هذا التعليل حقاً ما أراده مالك بقوله ذاك، فهو غير مقبول إن بلغته الزيادة في الحديث - التي رواها الدارقطني وابن حبان - لأنه تعليل في مقابل النص، والنص الشرعي إذا ثبت لا يقبل معه أي تعليل يخالفه، وقد قال كثير من العلماء بصحة تلك الزيادة، فقد رواها الحاكم في مستدركه، قال الصنعاني: وفي سقوط القضاء أحاديث يشد بعضها بعضاً، ويتم الاحتجاج بها، وأما القياس على الصلاة فهو قياس فاسد الاعتبار لأنه في مقابلة النص[٤]....

ولم يُخَرِّج مالك هذا الحديث فلعله لم يبلغه، أو بلغه القدر المتفق عليه ولم تبلغه الزيادة، فإن أول الحديث - من غير الزيادة - ليس صريحاً في إعفاء الصائم من القضاء، فإن قوله: «فليتم صومه» يمكن أن يحمل على أنه يكف عن الأكل ويتم صيام ذلك اليوم، وإن كان عليه قضاء يوم مكانه، كما يمكن أن يحمل على صحة صومه ذلك اليوم وأنه يتمه، ولكن بقية الحديث تؤكد أحد الاحتمالين السابقين، وقد وردت بطريق صحيح فيلزم قبولها والأخذ بها وعدم معارضتها بالقياس.

(١) سنن الدارقطني - كتاب الصوم ٢: ١٧٨ - ١٧٩

(٢) الموطأ كتاب الصوم - باب ما جاء في قضاء رمضان ١: ٣٠٤

(٣) سبل السلام ٢: ٦٦٠، وانظر أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص ١٦٠

(٤) سبل السلام للصنعاني ٢: ٦٦٠

وقد ذكر الدبوسي مسائل أُخرى نسب إلى مالك فيها رد الخبر لمعارضته للقياس يمكن أن نذكر منها:

ـ نجاسة المني وأَنه يطهر بالفرك عن الثوب إذا كان يابساً للحديث الوارد في ذلك، وعند مالك: لا يطهر إلا بالغسل بالماء كالبول(١).

ـ نكاح الأَمة على الحرة يجوز (عند الحنفية) وأَخذوا في ذلك بالخبر، وعند مالك: لا يجوز، وأَخذ في ذلك بالقياس(٢).

والدبوسي ليس دقيقاً في تقريره هذا فقد قال مالك في الموطأ: ولا ينبغي لحر أَن يتزوج أَمة، وهو يجد طولاً لحرة، ولا يتزوج أَمة إذا لم يجد طولاً لحرة إلا أَن يخشى العنت، وذلك أَن الله تبارك وتعالى قال في كتابه: ﴿ـ ومن لم يستطع منكم طولاً أَن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أَيمانكم من فتياتكم المؤمنات ـ وقال ـ ذلك لمن خشى العنت منكم﴾ قال مالك: والعنت هو الزنى(٣).

وهذا استدلال من مالك رحمه الله بالآية على ما ذهب إليه، وليس بالقياس كما قرره الدبوسي.

ـ لا يجوز للعبد أَن يتزوج أَكثر من اثنتين (عند الحنفية) وأَخذوا في ذلك بالخبر، وعند مالك: يجوز أَن يتزوج بأربع كالحر، وأَخذ في ذلك بالقياس.

ـ إن الهبة لا تصح إلا بالقبض، وكذلك الصدقة، وأَخذوا في ذلك بالخبر، وعند مالك: يجوز لأَنه عقد نافذ فأشبه البيع.

ـ أَقل الحيض ثلاثة أَيام ولياليها عند الحنفية، وعند الإمام مالك: مقدر

(١) تأسيس النظر للدبوسي ص ٤٧
(٢) المرجع السابق.
(٣) الموطأ ـ كتاب النكاح باب نكاح الأَمة على الحرة ٢: ٥٣٦ ـ ٥٣٧

بساعة، وقاسه على سائر الأحداث(١).

وهكذا عدد الدبوسي عدداً من المسائل التي يرى أن مالكاً ترك فيها الخبر للقياس، والذي يظهر لي من استعراض تلك المسائل أن أكثر ما استدل به الحنفية في كل مسألة أحاديث ضعيفة في الأخذ بها بين العلماء خلاف، فمن صح عنده الحديث أخذ به، ومن اعتبره ضعيفاً لم يحتج به، وهذا ظاهر في أكثر تلك المسائل.

وليس هذا منا تبرئة لمالك رحمه الله ولكنه احقاق للحق وتثبيت له، واحسان للظن به وبغيره من سلفنا الصالح، فرد الحديث الصحيح ممن بلغه لأمر ليس بالسهل تقبله من أحد ما، لأن طاعة رسول الله ﷺ لازمة لكل أحد، ولا يعذر أحد في مخالفتها أو ترك العمل بها.

(١) تأسيس النظر للدبوسي ص ٤٧ ـ ٤٨

المقياس السادس

عرض السُّنّة على الأصول العامّة

عرض السُّنّة على الأصول العامّة

هذا المقياس في حقيقته راجع إلى المقياس الأول والثاني (وهما عرض السنّة على القرآن وعلى السنّة المتواترة...) ذلك أَن الكتاب والسنّة هما المصدران الأَصليان في الشريعة الإسلامية، وليس الإجماع والقياس وعمل الصحابة - حتى عند من يحتج بها - إلا أَدلة راجعة إليهما، لأَن الإجماع - غالباً - لا يكون إلا على ما ثبت بهما، والقياس لا يكون إلا على حكم ثابت فيهما أَيضاً، وعمل الصحابي - الذي لم يخالف - غالباً ما يكون مستنداً في حقيقته إلى عموم آية أَو حديث.

ولكننا هنا يجب أن نفرق بين «المصدر التشريعي» و«الأَصل العام» فالمصدر التشريعي: هو الذي نأخذ منه النصوص الملزِمة في كل جوانب الحياة أَما الأُصول العامة: فهي تلك القواعد الكلية المأخوذة عن النصوص الشرعية والمتفقة مع روح الدين ومقاصده العامة، وقد يكون ذلك النص وارداً على حكم خاص، أَو في واقعة معينة، لكن لما عرف من الشريعة - بالنظر إلى أَحكامها نظرة كلية - من تأكيد لذلك المعنى - الوارد في ذلك الحكم أَو الواقعة - جعله الفقهاء أَصلاً عاماً ليشمل عدداً من القضايا والأَفراد أَكثر مما جاء بصدده.

وحتى نوضح ذلك الفرق نورد مثالاً يفصح عما نريد:

فقد قال الله تعالى: ﴿ولا تَسبوا الذين يدعونَ من دونِ اللهِ فيسبوا اللهَ

عدْواً بغير علم﴾ (الأنعام: ١٠٨) فالحكم الذي يفهم من الآية هو: النهي عن سب آلهة الكفار، وهذا معنى بسيط ظاهر من النص، لكن الفقهاء أخَذوا من الآية معنى أوسع من ذلك، وهو أَن الآية منعت سب آلهة الكفار حتى لا يسبوا الله، وفي هذا منع للمباح - وهو سب الآلهة - حتى لا يؤدي إلى مفسدة كبيرة - وهي سب الله تعالى، وجعلوا الآية أَصلاً لما أسموه «سد الذرائع» وقالوا: إن كل مباح أَو مندوب يؤدي إلى مفسدة يخرجه من دائرة الإباحة إلى دائرة المنع.

ومن هذا المثال نرى عمق نظرة الفقهاء ودقة استنباطهم وعموم نظرتهم إلى أَحكام الشريعة ومقاصدها.

وسنرى في هذا المقياس أَن كثيراً من الأُصول التي ردوا بسببها بعض الأَحاديث قد مرت معنا في المقاييس السابقة، لكن النظر إليها هنا من زاوية أُخرى، وإن كان من الممكن ارجاع كل أَصل إلى مستنده الشرعي من آية أَو حديث، إلا أَن ذلك لا يمنع من الفصل بينها من جهة التقسيم الفني للبحث، حيث نجدهم يقولون مثلاً: هذا الحديث عارض أَصلاً شرعياً، أَو قاعدة شرعية، مع أَن ذلك الأَصل هو في حقيقته آية من كتاب الله، أَو حديث من سنّة رسول الله ﷺ.

وليس هذا المقياس بمتفق عليه بين الفقهاء، فابن حزم مثلاً يرى أَن الحديث إذا صح إسناده لم تجز مخالفته ولا رده، وكذلك ابن القيم فهو يقول (في معرض كلامه عن حديث المصراة): «والحديث موافق لأُصول الشريعة وقواعدها، ولو خالفها لكان أَصلاً بنفسه، كما أَن غيره أَصل بنفسه»[1] ولعل هذا موقف المحدثين قاطبة، فإذا صح إسناد الحديث لم يرد عندهم كما مر معنا في مقاييسهم.

---

(١) اعلام الموقعين ٢: ٣٨

ويبدو أَن المالكية من الذين اهتموا بهذا المقيـاس وجعلوه أَصلاً مقرراً، وإن كان مالكاً من المترددين في الأَخذ به.

قال ابن العربي: إذا جاء خبر الواحد معارِضاً لقـاعدة من قـواعد الشرع، هل يجوز العمل به؟ أَم لا؟.

قال أَبو حنيفة: لا يجوز العمل به.

وقال الشافعي: يجوز.

وتردد مالك في المسألة قال: ومشهور قوله والذي عليه المعول: أَن الحـديث: إن عضدتـه قـاعـدة أُخـرى قـال بـه، (كـما في مسـألـة بيـع العرايا ـ وستأتي): وإن كان وحده تركه[١]. (كما في الغسل من ولوغ الكلب وستأتي أَيضاً).

وسوف نبين بشيء من الإيجاز بعضاً من الأُصول والمقاصد الشرعية المأخوذة من مجموع الأَدلة المذكورة في الكتاب والسنّة.

يظهر للمطلع على مجموع أَدلة الشرع أَنها جاءت لرعاية مقاصد معينة كما تختلف درجات تلك الرعاية وتتنوع حسب أَهميتها، وتلك المقاصد التي رعاها الشارع الحكيم هي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال.

وذلك الحفظ يقوم على درجات ثلاث فهي: إما ضرورية، أَو حاجية، أَو تحسينية.

فالضرورية: لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيـا، بحيث إذا فقـدت لم تستقم أَحوال أَي منهـا، وتـراعى في العبـادات، والعـادات، والمعاملات، والجنايات.

(١) الموافقات للشاطبي ٣: ٢٤

ففي العبادات: لا بد من الشهادتين والصلاة ونحوها، وفي العادات: لا بـد من حفظ النفس والعقل بـالأكـل والملبس والسكنى...، وفي المعاملات: لا بد من حفظ النسل والمال.... كانتقال الأموال بعوض أو بغيره، وكالعقد على الأبضاع والمنافع ونحوه، وفي الجنايات: كالقتل، والقطع في السرقة ونحوه(١).

أما الحاجية: فهي مفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين ـ على الجملة ـ الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة(٢).

وهي جارية في العبادات والمعاملات والعادات والجنايات.

ففي العبادات: كالرخص المخففة بالنسبة إلى لحوق المشقة بـالمرض والسفر، وفي العادات: كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال، وفي المعاملات: كالقراض والمساقاة ونحـوه، وفي الجنايـات: كالحكم بـاللوث والقسامة، وضرب الدية على العاقلة(٣).

وأما التحسينات: فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق، ففي العبادات: كإزالة النجاسة، وستر العورة، ونوافل الصدقات، وفي العـادات: كآداب الأكـل والشرب، وفي المعـاملات كـالمنع من بيـع النجاسات، وفي الجنايات: كمنع قتل الحر بالعبد....

وقد عهد من الشارع مراعاة هذه المقاصد والاهتمام بها على الدرجات

---

(١) الموافقات ٢: ١٠

(٢) المرجع السابق ٢: ١٠ ـ ١١

(٣) المرجع السابق.

المذكورة، ويمكن اعتبار كل مقصد منها أَصلاً من أُصول الشريعة، فحفظ الدين أَصل لا يشك فيه وكذلك النفس والعقل والنسل والمال.

وهناك أُصول أُخرى جاءت في الكتاب وأُخرى وردت بها السنّة مما استنبطه الفقهاء منها باستقراء الأَحكام الشرعية والنظر في مجموعها، وسوف نبين بعضاً من هذه الأُصول الواردة في الكتاب والسنّة، ولن نستطيع الإِحاطة بها ولا استقصاءها، وما نذكره هنا ما هو إلا نماذج منها:

طهارة صيد الكلب

قال تعالى: ﴿ فكلوا مما أَمسكن عليكم ﴾ (المائدة: ٤).

وهذا أَصل من الأُصول القطعية، وله رد مالك حديث: غسل الإِناء سبعاً من ولوغ الكلب فيه وقال: «جاء الحديث ولا أَدري ما حقيقته» وكان يُضَعِّفه ويقول: «يؤكل صيده، فكيف يكره لعابه»[1].

فهو يرى أَن الآية السابقة دلت على حل أَكل صيد الكلب، وهذا الصيد لا يسلم من تعرضه للعاب الكلب عند إمساكه له، وهذا دليل قطعي على أَن هذا اللعاب ليس بنجس، ولا أَمر رسول الله ﷺ بغسل الموضع الذي أُمسك الصيد منه، فكيف يقول الرسول ﷺ ذلك في ولوغه في الإِناء، مع أَن لعابه الذي وصل الإِناء هو لعابه الذي علق بالصيد عند الإِمساك به.

قال ابن العربي ـ بعد ذكره هذه المسألة ـ: لأَن هذا الحديث عارض أَصلين عظيمين:

أَحدهما: قول الله تعالى: ﴿ فكلوا مما أَمسكن عليكم ﴾ (المائدة: ٤).

والثاني: أَن علة الطهارة هي الحياة، وهي قائمة في الكلب[2].

---

(١) الموافقات ٢: ٢١.

(٢) المرجع السابق ٢: ٢٤.

والحق أن معارضة الحديث للآية غير واردة، فالآية وردت في أكل صيده، وهذا موضع غير موضع ولوغه في الإناء، فهو لم يلغ في الإناء ليصطاد حتى يقال: إن المسألة واحدة.

والحديث صحيح ثابت فلا يحكم برده ما دام الجمع ممكناً، وهنا لا اختلاف أصلاً بينهما، وإمكانية العمل بكل من النصين كل في موضعه متوفرة بدون أدنى تناقض، وإنما جاءت الشبهة بسبب تحكيم العقل في الحكم الشرعي، ولو كان الدين بالعقل لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه كما قال علي رضي الله عنه، وكثير من أحكام الشرع مبنية على التعبد ولا حاجة لإعمال العقل فيها.

ليس للإنسان إلا ما سعى:

قال تعالى: ﴿ وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ﴾ (النجم: ٣٩).

وهذه الآية تؤكد أن الإنسان لا ينفعه إلا ما قدمه من عمل، ولا يضره إلا ما قدم أيضاً، فلا يحاسب في الآخرة إلا على عمله الذي اقترفه في حياته الدنيا، من خير أو شر.

وبناءً على هذا الأصل رد مالك حديث: «من مات وعليه صوم صام عنه وليه» لمنافاته للأصل القرآني الكلي(١)، وقد فصل الشاطبي القول في هذا الحديث وانتهى إلى: أن الأحاديث ـ على قلتها ـ معارضة لأصل ثابت في الشريعة قطعي، ولم تبلغ مبلغ التواتر اللفظي ولا المعنوي، فلا يعارض الظن القطع(٢).

وإذن فهم يعتبرون هذا الأصل المستند إلى القرآن قطعياً، لاستناده إلى

(١) الموافقات ٣: ٢٢

(٢) المرجع السابق ٢: ٢٢٨ ـ ٢٤٠.

أَصل قطعي، والحديث الذي ورد في النيابة في الصوم والحج خبر آحاد، وهو ظني، والظني لا يعارض القطعي فيحكم عليه بالرد.

لكن من يعتبر خبر الآحاد - الصحيح الإسناد - قطعياً كالكتاب والحديث المتواتر والمشهور - كابن حزم - اعتبر الحديث مخصِّصاً لعموم الآية، وأَنه لا يسع أَحد مخالفته، فيجعل الحديث الصحيح أَصلاً يرجع إليه، كما أَن الآية أَصل كذلك، ولا تعارض بين الآية والحديث[1].

والحقيقة أَن التعارض هنا بين الأَصل المذكور والحديث غير ثابت، بل هو في الظاهر فقط، لأَن الآية لو لم تخصَّص بهذا الحديث لَخُصِّصت بالحديث الآخر، وهو: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أَو علم ينتفع به، أَو ولد صالح يدعو له»[2] ولا شك أَن دعاء الولد الصالح ليس من عمل الإنسان الذي باشره، وإذا كان ذلك كذلك لم يكن مراد الآية بالسعي ما باشره الإنسان بنفسه، بل أَعم من ذلك، فإن ولده من سعيه أَيضاً، وإذا دَعَى لوالده بلغة الأَجر، فكذلك إذا صام عنه بلغه ذلك إن شاء الله، وعلى هذا فلا معارضة بين الحديث وهذا الأَصل.

حرمة الربا:

قال تعالى: ﴿ وأَحل الله البيع وحرم الربا ﴾ (البقرة: **٢٧٥**).

فحل البيع وحرمة الربا من الأُصول الشرعية المقررة، وقد أَكد ذلك حديث ربا الفضل: «التمر بالتمر سواء بسواء...» لكن بعض العلماء اعتبر حديث «العرايا» معارضاً لذلك الأصل الشرعي المقرر، وحكم برده لذلك.

قال ابن العربي - موضحاً موقف مالك من خبر الواحد إذا كان معارضاً

---

(١) الإحكام لابن حزم ٤: ٧٢٠

(٢) سنن أَبي داود - كتاب الوصايا باب ما جاء في الصدقة عن الميت ٣: ١١٧، والحديث رواه الترمذي والنسائي والبخاري في الأَدب المفرد.

لقاعدة من قواعد الشرع، لكنه معضد بقاعدة أُخرى - قال: وحديث العرايا إن صدمته قاعدة «الربا» عضدته قاعدة «المعروف»[١].

فهنا يمكن - عند مالك - رد حديث العرايا لمعارضته قاعدة الربا، كما يمكن قبوله لموافقته لأصل شرعي آخر وهو «المعروف» فلحاجة الفقراء إلى أكل الرطب وهم لا يجدون إلا التمر، جاز لهم أن يشتروا بخرصه رطباً، فرعاية لهم ومعروفاً إليهم أجاز الشارع ذلك لهم، مع أنه قد يقع التفاضل بين التمر والرطب، فيكون من الربا المنهي عنه.

أَما الحنفية فتقدم قولهم في تفسير العرية بالهبة، وعدم الأَخذ بالحديث الوارد فيها لأنه آحاد لا يعارض الأَصل القطعي الثابت بالقرآن والسنّة[٢] كحديث النهي عن بيع الرطب بالتمر.

لكن ما ذهبوا إليه من وجود التعارض بين حديث العرايا وبين الأَصل القطعي الوارد في القرآن، والحديث الدال على حرمة بيع الرطب بالتمر غير مسلم، بل يمكن الجمع بينها والعمل بها جميعاً.

فآية تحريم الربا والحديث الوارد في النهي عن بيع التمر بالتمر متفاضلاً نأخذ بها على العموم، وحديث النهي عن بيع الرطب بالتمر يؤخذ به أَيضاً فلا يجوز بيع الرطب بالتمر - إذا كان الرطب ليس على رؤوس النخل - أَما إن كان على رؤوس النخل فيجوز لأنه في هذه الحال هو بيع العرايا المرخص فيه رحمة بالفقراء الذين يجدون التمر ويحبون أن يأكلوا الرطب، لكنهم لا يجدون النقد الذي يشترون به رطباً، فأجاز لهم الشارع الرحيم أَن يشتروا بما - دون خمسة أَوسق - لديهم من التمر رطباً، وذلك مشروط بكونه على رؤوس النخل وإلا أَصبح من بيع الرطب بالتمر المنهي عنه.

---

(١) الموافقات ٢: ٢٤

(٢) تقدم تفصيل ذلك ص ٣٤٩.

وهكذا أَمكن الجمع بين هذه النصوص المختلفة دون إهمال لأي منها، وهذا هو ما ينبغي في كل حال.

رفع الحرج:

قال تعالى: ﴿هُوَ اجتَبَاكُم وَمَا جَعَلَ عليكُم فِي الدِّينِ من حَرجٍ﴾ (الحج: ٧٨) وعلى أَساس هذه الآية الكريمة وغيرها من النصوص القرآنية والنبوية الدالة على أَن الله أَراد للناس بهذا الدين رفع الحرج عنهم والرفق بهم، ولم يرد أَن يشق عليهم ولا أَن يكلفهم فوق طاقتهم ـ جعل الفقهاء «رفع الحرج» أَصلاً شرعياً مقرراً.

قالوا: ولهذا الأَصل أَنكر مالك ما روي من: إكفاء القدور التي طبخت من الإبل والغنم قبل القسم ـ تعويلاً على أَصل رفع الحرج، فأجاز أَكل الطعام قبل القسم لمن احتاج إليه[1].

قال مالك: لا أَرى بأساً أَن يأكل المسلمون إذا دخلوا أَرض العدو من طعامهم ما وجدوا من ذلك كله قبل أَن يقع في المقاسم، وقال: وأَنا أَرى أَن الإبل والبقر والغنم بمنزلة الطعام يأكل منه المسلمون إذا دخلوا أَرض العدو كما يأكلون من الطعام، ولو أَن ذلك لا يؤكل حتى يحضر الناس المقاسم، ويقسم بينهم أَضر ذلك بالجيوش، فلا أَرى بأساً بما أَكل من ذلك كله على وجه المعروف، ولا أَرى أَن يدخر أَحد من ذلك شيئاً يرجع به إلى أَهله[2].

وإذن فمالك اعتبر منع الجيش من الأَكل من الطعام الذي لم يقسم فيه إحراج لهم وإضرار بهم، والله سبحانه لم يجعل عليهم في الدين من حرج، وكذلك رسول الله ﷺ لم يرد أَن يحرج أُمته فكيف يأمر بإكفاء القدور ويمرغ اللحم بالتراب، وكان يكفيه أَن ينهى عن ذلك.

(١) الموافقات ٢: ٢٢ ـ ٢٣

(٢) الموطأ ـ كتاب الجهاد ـ ٢: ٤٥١ ـ ٤٥٢

وإذا كان هذا الخبر الذي فيه إكفاء القدور هو ما فعله رسول الله ﷺ في خيبر فليس الكلام على إطلاقه، ذلك أنه جاء أمر رسول الله ﷺ بذلك، لكن العلماء من السلف والخلف اختلفوا في تفسيره فاعتبر بعضهم أن الإكفاء لعدم القسم كما فهم مالك مثله، وبعضهم اعتبرها لتحريم لحوم الحمر الأهلية وأن القدور كانت تغلي بها، فعن ابن أبي أوفى قال: أصابتنا مجاعة ليالي خيبر: فلما كان يوم خيبر وقعنا في الحمر الأهلية فانتحرناها، فلما غلت بها القدور، نادى منادي رسول الله ﷺ: أن اكفئوا القدور، لا تأكلوا من لحوم الحمر شيئاً، فقال ناس: «إنما نهى عنها رسول الله ﷺ لأنها لم تُخَمَّس، وقال آخرون: نهى عنها البتة» متفق عليه(١).

وإذن فالإكفاء يحتمل أنه كان لحرمة لحوم الحمر الإنسية، أو لعدم القسم، أو لسبب غير هذا فلا نجزم بشيء من ذلك.

كذلك لو قلنا إن كان في عدم الأكل من المغانم حرج للجيش لم نأخذ بالحديث ويكون موضع ضرورة تقدر بقدرها، وإن كان لا ضرر عليهم في ترك الأكل منها ـ فلا ضرورة حينئذٍ ـ فيلزمنا الأخذ بالحديث وعدم مخالفته، ولا يبعد أن هذا ما أراده مالك رحمه الله.

دفع الضرر:

قال تعالى: ﴿ولا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عليهن﴾ (الطلاق: ٦) وقال: ﴿ولا تُمسِكُوهنَّ ضِرَاراً لِتَعتَدُوا﴾ (البقرة: ٢٣١) وقال: ﴿لا تُضَآرَّ والدةٌ بِوَلِدِها﴾ (البقرة: ٢٣٣) إلى غير ذلك من الآيات التي تمنع الضرر، وهي وإن كانت واردة في وقائع خاصة إلا أنها بمجموعها تدل على معنى أعم، وقد وردت أحاديث في هذا المعنى منها: «لا ضرر ولا ضرار»، وككل الأحاديث

(١) اللؤلؤ والمرجان ـ كتاب الصيد والذبائح باب تحريم أكل لحوم الحمر الإنسية ٢ : ٢٦٩

التي تنهى عن التعدي على النفوس والأَموال والأعراض، وعن الغصب والظلم، وكل ما هو في المعنى «إضرار أو ضِرَار»[١].

قال ابن القيم: فكل حديث يشتمل على فساد، أَو ظلم، أَو عبث، أَو مدح باطل، أَو ذم حق، أَو نحو ذلك: فرسول الله ﷺ منه بريء[٢].

وإذن فإذا جاء حديث يخالف هذا الأَصل الثابت بتلك النصوص الكثيرة حكم برده، لأَن الله تعالى لا يظلم أَحداً من عباده ولا يحب لهم الضرر.

نفي الضرر:

«نهى رسول الله ﷺ: عن بيع الغرر»[٣].

وقد جعل الفقهاء هذا الحديث أَصلاً عاماً يمكن الاستناد إليه في كثير من الأَحكام.

قالوا: وبهذا الأَصل رد مالك حديث خيار المجلس، حيث قال فيه: ليس لهذا عندنا حد معروف، ولا أَمر معمول به فيه[٤].

ذلك لأَن مدة المجلس مجهولة، ولو شرط أَحد الخيار مدة مجهولة لبطل البيع إجماعاً، فكيف يثبت بالشرع حكم لا يجوز شرطاً بالشرع[٥]؟

ولقول مالك هذا تكلم فيه ابن أَبي ذئب كلاماً قاسياً، ذلك أَن الحديث صحيح مروي بأَصح طرق الإسناد، وكان بالإمكان الأَخذ به كما

---

(١) الموافقات ٣: ١٦ - ١٧
(٢) المنار المنيف في الصحيح والضعيف ص ٥٧
(٣) صحيح مسلم - كتاب البيوع - باب بطلان بيع الحصاة ٣: ١١٥٣
(٤) الموطأ - كتاب البيوع - باب بيع الخيار ٢: ٦٧١
(٥) الموافقات ٣: ٢١

كان راويه ابن عمر يأخذ به حيث يمشي خطوات ليفارق البائع.

وقد تقدم بعض التفصيل فيه.

الخراج بالضمان:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: قضى رسول الله ﷺ: «أن الخراج بالضمان»(١).

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه والعمل على هذا عند أهل العلم، وتفسير الخراج بالضمان: هو الرجل يشتري العبد فيستغله، ثم يجد به عيباً فيرده على البائع، فالغلة للمشتري لأن العبد لو هلك هلك من مال المشتري، ونحو هذا من المسائل يكون فيه الخراج بالضمان(٢).

وبهذا الأصل رد الحنفية حديث المصراة - تقدم بنصه(٣) - وقالوا:

هذا الحديث مردود لمخالفته الأصول، فقد خالف أصل: «الخراج بالضمان»(٤)، فكان مقتضى هذا الأصل ألا يدفع شيئاً ما لأنه ضامن، والغلة بالضمان(٥)، والأصل الثاني: أن متلف الشيء إنما يغرم مثله أو قيمته، وأما غرم جنس آخر من الطعام، أو العروض فلا(٦).

قال الشاطبي: وهو قول مالك فإنه قال: ليس بالموطأ ولا الثابت، وقال به في القول الآخر شهادة بأن له أصلاً متفقاً عليه يصح رده إليه،

---

(١) سنن الترمذي - كتاب البيوع - باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيباً ٣: ٥٧٢ - ٥٧٣

(٢) المرجع السابق ٣: ٥٧٣ - ٥٧٥

(٣) تقدم بنصه كاملاً ص ٤٣٥.

(٤) الموافقات للشاطبي ٣: ٢٤

(٥) حاشية الشيخ عبد الله دراز على الموافقات ٣: ٢٤

(٦) الموافقات ٣: ٢٤ - ٢٥

بحيث لا يضاد هذه الأُصول الأُخر[١].

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية عدم التعارض بين هذا الحديث، وحديث المصراة، وأَن حديث المصراة صحيح لا يخالف القياس ولا هذا الأَصل، قال: أَما حديث «الخراج بالضمان» فهو وإن كان قد روي فحديث المصراة أَصح منه باتفاق أَهل الحديث قاطبة، فكيف يعارَض به مع أَنه لا تعارض بينهما، فإن الخراج: اسم للغلة، مثل كسب العبد، وأُجرة الدابة، وأَما الولد واللبن فلا يسمى خراجاً، وغاية ما في الباب قياسه عليه بجامع كونهما من الفوائد، وهو من أَفسد القياس، فإن الكسب الحادث والغلة لم يكن موجوداً حال البيع وإنما حدث بعد القبض، وأَما اللبن ههنا فإنه كان موجوداً حال العقد، فهو جزء من المعقود عليه، والشارع لم يجعل الصاع عوضاً عن اللبن الحادث، وإنما هو عوض عن اللبن الموجود وقت العقد في الضرع، فضمانه هو محض العدل والقياس[٢].

أَما تضمينه بغير جنسه ففي غاية العدل، فإنه لا يمكن تضمينه بمثله البتة، فإن اللبن في الضرع محفوظ غير معرض للفساد، فإذا حُلِب صار عرضة لحمضه وفساده، فلو ضمن اللبن الذي كان في الضرع بلبن محلوب في الإناء كان ظلماً تتنزه الشريعة عنه[٣].

وذكر وجوهاً أُخرى تقدم بيانها.

وبهذا الجمع أمكن إزالة ذلك الخلاف الظاهر بين الأَصل وبين الحديث.

سد الذرائع:

قال تعالى: ﴿ولا تسبوا الذينَ يدعونَ من دونِ اللهِ فيسبوا اللهَ عَدْواً بغيرِ عِلمٍ﴾ (الأَنعام: ١٠٨).

(١) الموافقات ٣: ٢٥
(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٠: ٢٥٧
(٣) المرجع السابق ٢٠: ٥٥٧

سبق أن ذكرنا استخراج الفقهاء من هذا النص أصل «سد الذرائع» وهو منع المباح الذي يتوصل به إلى المحرم.

وبهذا الأصل رد مالك حديث: «صيام ستة أيام من شوال».

قال ابن العربي: ونهى مالك عن صيام ست من شوال مع ثبوت الحديث فيه تعويلاً على أصل «سد الذرائع»(١) أي حتى لا تعتبر ذريعة إلى أن يكون رمضان شهراً وستة أيام.

قال مالك في صيامها: إنه لم يرَ أحداً من أهل العلم والفقه يصومها ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف، وإن أهل العلم يكرهون ذلك، ويخافون بدعته، وأن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء لو رأوا في ذلك رخصة عند أهل العلم، ورأوهم يعملون ذلك(٢).

هذا نص كلام مالك ويبدو أن الحديث لم يصح عنده في صيامها ـ كما قدمنا ذلك ـ وهذا ما انتهى إليه أُستاذنا الدكتور محمد بلتاجي عند بحثه في سد الذرائع عند مالك(٣)، وعلى هذا فعدم ثبوت الحديث هو السبب في ذلك القول كما يبدو منه، ولكن هذا لا يعني عدم استخدام مالك لسد الذرائع مطلقاً فقد تقدم ذكرنا لتخصيصه حديث استلاف الحيوان بعمل أهل المدينة، وعدم جواز ذلك في الإماء حتى لا يكون ذلك ذريعة إلى المحرم.

تلك عدد من الأُصول الشرعية العامة التي قررها الفقهاء، وهي كما يبدو تستند إلى دليل من كتاب الله أو سنّة رسول الله ﷺ، وينبغي أن ننبه إلى أن أُصول الإِسلام أعم مما ذكرناه وأَعظم، فإنها تشمل كل ما جاء عن الله وما صح عن رسول الله ﷺ، فوجوب الشهادتين للدخول في الإِسلام،

(١) الموافقات ٢: ٢٣
(٢) الموطأ ـ كتاب الصيام ـ باب جامع الصيام ١: ٣١١
(٣) مناهج التشريع الإسلامي ٢: ٦٤٠

وكذلك الصلاة والصيام والزكاة والحج، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله، ومحاربة الظلم والبغي والعدوان والفساد، والدعوة إلى الصلح والخير والعدل، والبعد عن الشر والخبث والضلال والانحراف، والاعتصام بكتاب الله وسنّة نبيه ﷺ ـ كل ذلك من أُصول الإسلام وقواعده المقررة التي اتفق عليها المسلمون لا يقبل حديث خالفها لأنه قطعاً ليس عن رسول الله ﷺ.

وكما أَن العناية بالجار والاهتمام به كالإحسان إلى الوالدين وحبهما وبرّهما كل ذلك من أُصول الإسلام ومما أَمر به الله ورسوله ﷺ.

ويبدو من هذا أَن أُصول الإسلام العامة أَشمل مما ذكره الفقهاء، وما ذكروه إنما هو أُمور كلية تشمل تحتها جزئيات متعددة، كنفي الضرر مثلاً، فهو شامل للنهي عن الإضرار بالزوجة والأُم.... وللنهي عن التعدي على النفس والمال والعرض، وعن الغصب والظلم، وكل ما هو في المعنى ضرر أَو إضرار، فهو إذاً معنى في غاية العموم.

لكن الفقهاء بهذا المنهج جعلوا جزئيات الشريعة تندرج تحت عبارات كلية منها، لتعين الفقيه على عمق النظر في الأَحكام التي يصدرها، مراعياً في ذلك بقية الأَحكام الشرعية في غير ذلك الموضع المحدد، ذلك أَن الأَحكام إذا نظر فيها إلى الجزئي وترك الكلي اختلت وكذلك العكس[1].

«فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأَدلة الخاصة من الكتاب والسنّة والإجماع والقياس، إذ محال أَن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أَخذ بنص مثلاً في جزئي مُعْرِضاً عن كليه فقد أَخطأ، وكذلك من أَخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه فهو مخطىء»[2].

---

(١) الموافقات ـ بتقديم وتأخير ـ ٣: ١٧

(٢) نفسه ٣: ٨.

المقياس السابع

عرض خبر الواحد على ما تعم به البلوى

عرض خبر الواحد على ما تعم به البلوى

مقدمة

قال الحنفية: لا يقبل خبر الواحد إذا ورد فيما تعم به البلوى، أي فيما يمس الحاجة إليه في عموم الأحوال(١).

وهذا قول أبي الحسن الكرخي من المتقدمين وهو مختار المتأخرين(٢)، لأن صاحب الشرع كان مأموراً بأن يبين للناس ما يحتاجون إليه، وقد أمرهم بأن ينقلوا عنه ما يحتاج إليه من بعدهم، فإذا كانت الحادثة مما تعم بها البلوى فالظاهر أن صاحب الشرع لم يترك بيان ذلك للكافة وتعليمهم، وأنهم لم يتركوا نقله على وجه الاستفاضة، فحين لم يشتهر النقل عنهم عرفنا أنه سهو أو منسوخ، ألا ترى أن المتأخرين لما نقلوه اشتهر فيهم، فلو كان ثابتاً في المتقدمين لاشتهر أيضاً وما تفرد الواحد بنقله مع حاجة العامة إلى معرفته قال: ولهذا لم تقبل شهادة الواحد من أهل المِصْرِ على رؤية هلال رمضان إذا لم يكن بالسماء علة. . . . . ولم نعمل بحديث الوضوء من مس الذكر. . . .(٣)

وخالفهم في ذلك جمهور الأمة من الأصوليين والفقهاء والمحدثين(٤) ولم

---

(١) أصول السرخسي ١: ٣٦٨، وكشف الأسرار ٣: ١٦، والإحكام للآمدي ١: ٢٩٠ والفقيه والمتفقه للخطيب ١: ١٣٧، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٦٣

(٢) كشف الأسرار ٣: ١٦، والإحكام للآمدي ١: ٢٩٠

(٣) أصول السرخسي ١: ٣٦٨

(٤) كشف الأسرار ٣: ١٦

يفرقوا بين ما تعم به البلوى وما لا تعم، ذلك أَن دين الله كله واحد، فإذا وصلنا الخبرُ بطريق صحيح لم يسعنا مخالفته لأنه خبر واحد، ذلك أَن خبر الواحد الصحيح يجب العمل به وعدم مخالفته، سواء فيما تعم به البلوى أَو في غيره، فقد قبل الصحابة خبر الواحد وعملوا به فيما تعم به البلوى مثل ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أَنه قال: كنا نخابر أَربعين سنة حتى روى لنا رافع بن خديج أَن النبي ﷺ نهى عن ذلك، فانتهينا.

كما رجعوا إلى خبر عائشة في وجوب الغسل بالتقاء الختانين، وتقدم ذكر أَمثلة كثيرة رجع فيها الصحابة إلى خبر الواحد ـ في المقياس السابق في عرض السنّة على عمل الصحابة.

وقد رد ابن حزم على أَصحاب هذا الرأي فقال: إن الدين كله مما تعظم به البلوى، ويلزم للناس معرفته، وليس ما وقع في الدهر مرة من أَمر الطهارة والحج أَوجب في أَنه فرض أَو حرام مما يقع في كل يوم، ولا يفرق بين ذلك إلا جاهل أَو من لا يبالي بما لا يتكلم[١]... ثم عدد الأَمثلة على غياب بعض الأَحكام عن بعض الصحابة ورجوعهم إلى خبر الواحد كالتطبيق والجزية من المجوس وغير ذلك مما تقدم ذكره.

أَما ما ذكره السرخسي «من أَن صاحب الشرع مأمور بأن يبين للناس ما يحتاجون إليه، وقد أَمرهم بأن ينقلوا عنه ما يحتاج إليه من بعدهم» فهذا حق لا خلاف فيه، ولم يقل: إن طريق النقل هو التواتر فقط، بل من طرق النقل خبر الواحد ـ والاحتجاج به مما سبق إثباته فلا حاجة إلى إعادته هنا، ودين الله واحد لازم للناس كلهم فإذا بلغهم بطريق صحيح ولو كان واحداً لزمهم العمل به، ولا ننس أَن الرسول إلى كل أُمة هو فرد واحد، ولم تعترض قريش على محمد ﷺ بأنه فرد واحد، بل عاب الله على بعض الأُمم

---

(١) الإحكام لابن حزم ١: ١٠٤.

قولها: ﴿فقالوا أبشراً مِنا واحداً نتبعة إنا إذاً لفِي ضلالٍ وَسُعُرٍ﴾ (القمر: ٢٤) وقد كان رسول الله ﷺ يبلغ من حضره من الصحابة الأحكام الشرعية المستجدة، ويأمرهم أن يبلغ الحاضر منهم الغائب، ولم يقل أحد الصحابة إنه لا يقبل خبر الواحد، وما ذكرناه من خبر عائشة ـ وهو خبر واحد ـ في وجوب الغسل بالتقاء الختانين وهو مما تعم به البلوى، وقد قبله الصحابة منها ورجعوا إلى قولها.

وقد ذكر عبد العزيز البخاري مثالاً لطيفاً وهو: أن محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله، لما جمع الصحيح سمعه منه قريب من مائة ألف، ولم يثق عند الرواية إلا محمد بن يوسف بن مطر الفربري(١).

ومن أبلغ الردود على أصحاب هذا المقياس هو إلزامهم العمل به في أحاديث آحاد قبلوها وهي فيما تعم به البلوى منها:

الوضوء من الرعاف والقلس:

فقد أوجبوا الوضوء من الرعاف والقلس بخبر رواه إسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ: «من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم»(٢).

وفي إسناده إسماعيل بن عياش وإذا روى عن الحجازيين فروايته عنهم ضعيفة وهو هنا قد روى عنهم(٣).

---

(١) كشف الأسرار ٣: ١٧

(٢) سنن ابن ماجه ـ كتاب إقامة الصلاة والسنّة فيها باب ما جاء في البناء على الصلاة ١: ٣٨٥ ـ ٣٨٦

(٣) المرجع السابق، وانظر التعليق المغنى على الدارقطني ١: ١٥٤

قال الدارقطني: أصحاب ابن جريج الحفاظ عنه يروونه عن ابن جريج عن أبيه مرسلاً(١).

وهذا الحديث على ما فيه لا يعدو أن يكون خبر آحاد، ومع ذلك قبله الحنفية ولم يقولوا فيه: إنه مما تعم به البلوى فلا يقبل.

مع أن هذا الحديث لا يصلح للاحتجاج به عند بعض العلماء.

الوضوء من القهقهة في الصلاة:

ومثله احتجاجهم بحديث القهقهة في الصلاة الذي رواه أبو موسى قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي بالناس، إذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد ـ وكان في بصره ضرر ـ فضحك كثير من القوم وهم في الصلاة، فأمر رسول الله ﷺ من ضحك ـ أن يعيد الوضوء ويعيد الصلاة وتقدم الحديث بنصه(٢)، وفي إسناده مدلس، وآخر اختلفوا فيه فوثقه بعضهم، وقال فيه أبو داود: ليس بمحكم العقل(٣).

كما رواه أبو حنيفة عن معبد الجهني، وهو مرسل، كما تقدم ذكر أسانيد هذا الحديث والكلام عليه(٤).

وما نريد أن نقوله هنا إن الحنفية استشهدوا به مع أنه إما معلول أو مرسل وهو خبر واحد فيما تعم به البلوى، فناقضوا أنفسهم حيث ردوا الأحاديث الصحيحة الثابتة لكونها في نظرهم مما تعم بها البلوى، وقبلوا هذا الحديث وهو ضعيف فوق أنه خبر واحد فيما تعم به البلوى أيضاً.

ومن الأحاديث التي ردها الحنفية أخذاً بمقياسهم هذا:

---

(١) سنن الدارقطني ـ كتاب الطهارة باب الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه ١: ١٥٤

(٢) تقدم ص ٤٤١

(٣) تهذيب التهذيب ٩: ٣١٧ ـ ٣١٨

(٤) تقدم ص ٤٤١

الوضوء من مس الذكر:

عن بسرة بنت صفوان عن رسول الله ﷺ قال: «من مس ذكره فليتوضأ»[١].

قال السرخسي: لم نعمل بحديث الوضوء من مس الذكر، لأن بسرة تفردت بروايته مع عموم الحاجة لهم إلى معرفته، فالقول بأَن النبي عليه السلام خصها بتعليم هذا الحكم، مع أَنها لا تحتاج إليه ولم يعلمه سائر الصحابة مع شدة حاجتهم إليه شبه المحال[٢].

وتقدم نقض الأَساس الذي بنوا عليه هذا الكلام فيقال لهم: هذا الحديث كحديث القهقهة، وحديث الرعاف والقلس سواء بسواء، فما يحكم به على هذا ينجر على تلك.

ولو كان اعتراضهم هنا على حديث بسرة منصباً على طريق روايته، لكان لكلامهم وجه مقبول من حيث الشكل وإن كان مردوداً من حيث المضمون، فإن حديث بسرة هو الأَولى من كل ما عداه ولا يعارضه حديث طلق بن علي ولا غيره، لكن الخلاف بيننا في الأَصل الذي انبنت عليه هذه الأَمثلة وكانت نتيجة مباشرة له.

ثم إن حديث بسرة هذا أَقوى في بابه ـ لو كان منفرداً ـ من حديث القهقهة والرعاف، كيف وقد رواه غيرها، قال ابن حزم: وأَيدت أَحاديث بسرة أَحاديث أُخر عن سبعة عشر صحابياً مخرجه في كتب الحديث، ومنهم طلق بن علي راوي حديث عدم النقض[٣].

وعلى هذا فحديث نقض الوضوء بمس الذكر ليس مما انفردت به بسرة،

(١) رواه الخمسة وقال البخاري: هو أصح شيء في هذا الباب.

(٢) أُصول السرخسي ١: ٣٦٨

(٣) سبل السلام للصنعاني ١: ١٠٥

بـل رواه عدد كبـير من الصحابـة، لا أَقـول متـواتـراً ولكنـه يبلغ حـد الشهرة ـ وبعد كل هذا يقال كيف اختصها النبي ﷺ بتعليم ما لا حاجة لها به؟

وكذلك مثَّل الحنفية للأَحاديث المردودة بحديث الوضوء مما مسته النار، والوضوء من حمل الجنازة، والجهر بالتسمية، ورفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه، قالوا: لأنه لم يشتهر النقل فيها مع حاجة الخاص والعام إلى معرفته[١].

ـ أَما حديث الوضوء مما مسته النار فلعله منسوخ كما جاء في حديث آخر فلا نناقشه.

ـ وحديث الوضوء من حمل الجنازة فيه مقال.

ـ وحديث الرفع عند الركوع تقدم الكلام عليه وأَنه رواه غير ابن عمر عدد من الصحابة.

الجهر بالبسملة:

أما الجهر بالبسملة فهو من المسائل التي اختلفت فيها أَقوال العلماء، نظراً لاختلاف الأَحاديث في الجهر بها وعدمه، فقد روى الجهر أَبو هريرة وأم سلمة: أَن رسول الله ﷺ كان يفعله وكذلك نقل الجهر عن عمر وابن عمر وابن عباس وفي أَسانيدها مقال[٢]، وبهذا قال الشافعية.

كما روى عدم الجهر أَنس بن مالك قال: كان النبي ﷺ وأَبو بكر وعمر «يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين» وهو حديث متفق عليه[٣] وفي لفظ

(١) أُصول السرخسي ١: ٣٦٨ ـ ٣٦٩

(٢) شرح معاني الآثار ١: ١٩٩ ـ ٢٠٠

(٣) رواه البخاري ـ في كتاب الآذان ـ باب ما يقول بعد التكبير ١: ١٨٩، ومسلم في صحيحه في كتاب الصلاة ـ باب حجة من قال لا يجهر بالبسملة ١: ٢٩٩

«ولا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم»[١] كما روي عن ابن عباس قوله: إن الجهر بها من فعل الأعراب[٢]، وبعدم الجهر قال الحنابلة والحنفية، أما المالكية فلا يرون القراءة بها في الصلاة لا سراً ولا جهراً.

ولو كان الخلاف بين الحنفية وغيرهم في هذه المسألة مبنياً على اختلاف الأحاديث الواردة فيها لأمكن الجمع بين الأحاديث أو محاولة الترجيح حتى يذهب التعارض الظاهر، لكن قولهم مبني على أن رواية الجهر وردت بطريق الواحد فيما تعم به البلوى فيجب ردها، مع أن رواة الخبر بالجهر أكثر من واحد فهذا أبو هريرة يحكي صلاة رسول الله ﷺ ويجهر بالبسملة ثم يقول بعد انتهاء الصلاة: أما والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ[٣].

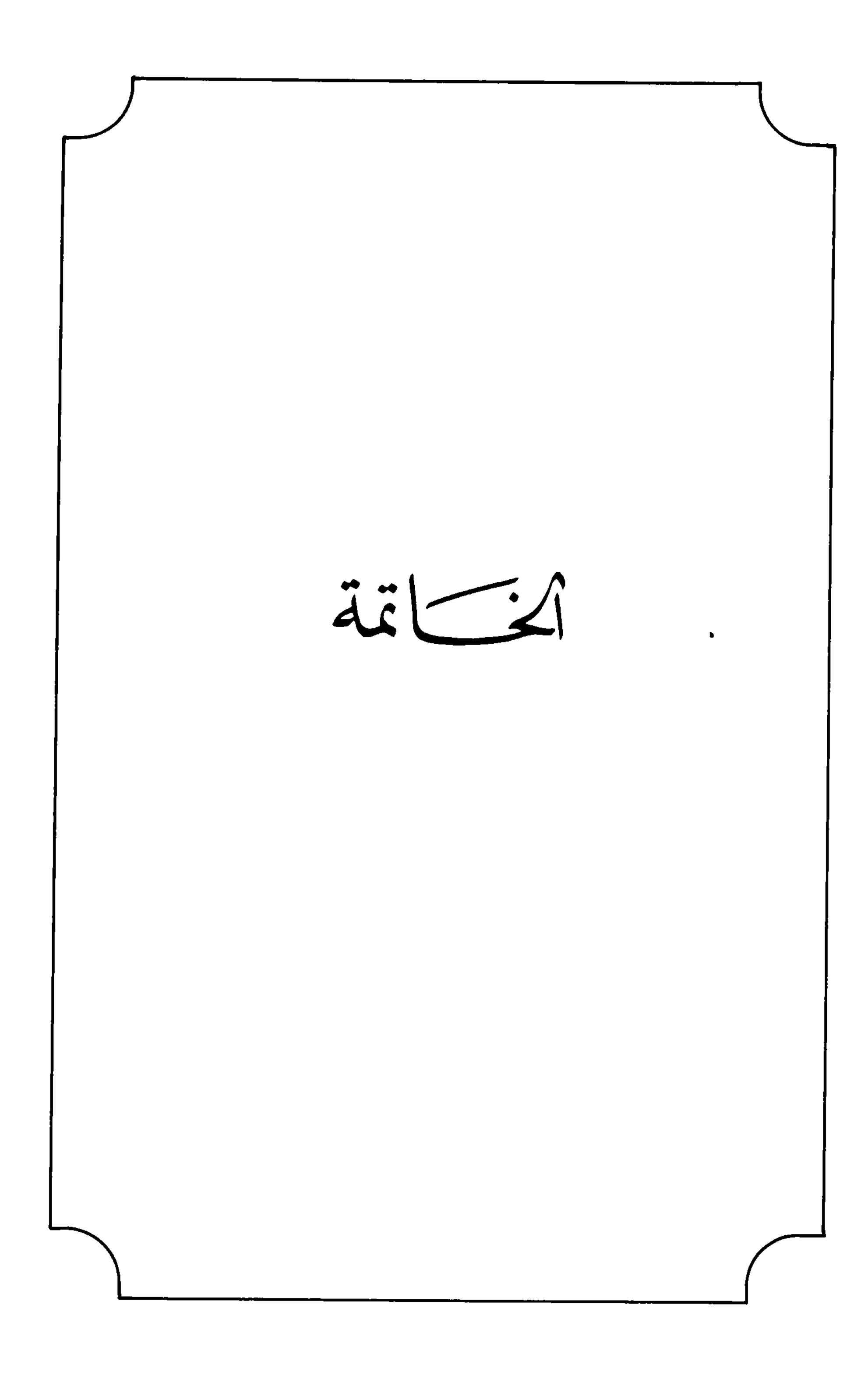
وأم سلمة تقول: إن النبي ﷺ كان يصلي في بيتها فيقرأ: «بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، كما روي أن عمراً وابنه وابن عباس كانوا يجهرون بها[٤]، فهل يمكن بعد هذا أن يقال: إنه خبر واحد؟

ونحن هنا إذا رددنا على الحنفية قولهم إن حديث الجهر بالبسملة غير مقبول لأنه خبر واحد فيما تعم به البلوى، فلا يعني هذا أننا نرى عدم الجهر، بل مرادنا الرد على ذلك المقياس الذي استعملوه، وإثبات أن الحديث الذي وصفوه بذلك مروي من غير تلك الطريق عن عدد من الصحابة فلا يصح حينئذٍ أن يقال: إنه خبر واحد فيما تعم به البلوى.

وبعد هذا تبقى المسألة قابلة للبحث والترجيح بين الأحاديث، ولعل ما ذهب إليه بعضهم من احتمال أن يكون في الأمر سعة، وأن الجهر سنّة كما

(١) السنن الكبرى للبيهقي ٢: ٥٠ ـ ٥١
(٢) شرح معاني الآثار ١: ٢٠٤
(٣) المرجع السابق ١: ١٩٩.
(٤) المرجع السابق.

أَن عدمه سنّة، على معنى أَن الـرسول ﷺ جهـر أَحيانـاً ولم يجهر أَحيـاناً أُخرى ـ هو أَولى الأُمور جمعاً بين الأَحاديث، ولعلنا لو قلنا بهذا قد اتبعنا الشافعي في جمعه بين الأَحاديث الواردة في عدد الغسل في الوضوء، وأَن ذلك كله جائز والله أَعلم بالصواب.



الخاتمة

الخاتمة

استعرضنا في هذا البحث مقاييس نقد المتن عند الصحابة رضي الله عنهم حيث تأكد لدينا تأصيلهم لمقياس: عرض الحديث على القرآن، فإذا خالفه مخالفة لا يمكن معها الجمع - في نظرهم على الأقل - حكموا برده إذا لم يمكن تأويله أو توجيهه، كما كانوا يعرضون ما يبلغهم من حديث على ما يعرفه بعضهم أو جميعهم، ويرجحون ما يرونه صحيحاً في نظرهم، والمقياس الثالث الذي لم يتأكد استعمالهم له هو النظر العقلي، وقد تابع المحدثون والفقهاء الصحابة في الأخذ بالمقياسين الأولين، وإن كان اتجاه كل فريق منهم إلى ما يناسب تخصصه، فالمحدثون قد يرجحون بقوة الأسانيد أو باعتبارات أُخرى في المتن، والفقهاء يقسمون الخبر إلى قسمين متواتر وآحاد، أو قطعي وظني وبعضهم يقدم هذا على ذاك، وآخرون لا يفرقون.

والمحدثون يعرضون الروايات الواردة في حديث واحد بعضها على بعض ويظهر لهم من هذا العرض عدة نتائج مهمة ذات أَثر كبير في تصفية الحديث مما يمكن أَن يعلق به من زيادات الرواة أَو إدراجاتهم، كما كان من مقاييسهم استعمال المعلومات التاريخية في نقد ما يرد في متن الحديث، وهذا من أَقوى المقاييس صدقاً في نتيجته خصوصاً إذا كانت تلك المعلومات يقينية ثابتة.

كما نظر المحدثون في متن الحديث فإذا كان لفظه أو معناه ركيكاً لا يقول مثله رسول الله ﷺ كان ذلك دليلاً على عدم صحته، وكذا إذا كان مخالفاً للأصول والمفاهيم الشرعية المعلومة عند الناس، أو يشتمل على أمر منكر أو مستحيل فكل ذلك لا ينسب إلى رسول الله ﷺ.

ويبدو من الأمثلة التطبيقية التي أوردناها استعمال المحدثين للمقاييس الأربعة الأولى كثيراً عند نقد كتب السنّة بغض النظر عن مصنفها سواء من أهل الصحاح أو غيره، وهذا يعطي تلك المقاييس قدرها بحيث لا يستثنى عند تطبيقها أي كتاب من تلك الكتب، أما الثلاثة الأخيرة فلم تحظَ بمثل ذلك القدر، ولم تطبق على الكتب جميعاً بل هي غالباً ما تستعمل عند ضعف الأسانيد أو عدم وصفها بالصحة ولا تكفي تلك الأمثلة النادرة التي ذكرناها دليلاً على القول بأنهم استعملوها في نقد جميع الكتب المصنفة في الحديث، وفي نظري يجب تطبيقها بشكل أوسع على جميع المصنفات دون استثناء، فالحديث الذي يشمل أمراً منكراً أو مستحيلاً، أو معنى ركيكاً هابطاً، أو يخالف أحد التصورات والمفاهيم الإسلامية يجب الحكم عليه بعدم الصحة، ولا تغرنا صحة إسناده عن نكارته فقد أصَّل المحدثون ذلك الأصل العظيم وهو إن صحة الإسناد ليست موجبة لصحة الحديث، وانطلاقاً من هذا الأصل نبني حكمنا على تلك الأحاديث المنكرة حسب تلك المقاييس المتقدمة فيقال عنها ما تستحقه بالنظر إلى متونها وعدم إغفال ذلك عند الحكم عليها.

أما الفقهاء فلعل الحنفية قد بعدوا عن الصواب في عدم تخصيص القطعي بما أسموه ظنياً، وفي عدم الزيادة به أيضاً، وما انتهينا إليه من جواز ذلك ووقوعه عند الحنفية ـ أنفسهم ـ والجمهور هو الصحيح إن شاء الله، وقد كانت تلك المقارنات بين أحاديث ـ ضعيفة ـ زادوا بها على النص القطعي وبين أحاديث ـ صحيحة ـ لم يقبلوا الزيادة بها من أقوى أدلتنا في الرد على الحنفية ونقض ذلك الأصل الذي أصَّلوه.

أمـا المالكيـة فقد أوضحنـا موقفهم من رد بعض الأحـاديث وعدم تخصيصها لبعض العمومات القطعية، أو مخالفتهـا لعمل أهـل المدينـة أو إجماعهم، وأن الإجماع الصحيح هو ما أجمعت عليه الأمة كلها، وأن الحق هو فيما ثبت عن رسول الله ﷺ وإن خالفه أهل الأرض كلهم.

أما الاحتجاج بعمل الصحابة في خلاف الحديث، فقد فصَّلنا القول في ذلك وانتهينا إلى أن الحجة على الناس هي في قول رسول الله ﷺ وعمله، ولا حجة في قول أحد غيره ولا عمله سواء كان من الصحابة أو الفقهاء أو غيرهم من الناس، ولم يتعبدنا الله إلا بطاعته وطاعة رسوله فقط، وإذن فمخالفة الصحابي ـ أو كبار الصحابة ـ للحديث ـ سواء كان هو الذي رواه أو غيره ـ يجب حملها على عدم علمه بحديث رسول الله ﷺ وأنه لما علم الحديث ترك ذلك العمل وأخذ بحديث رسول الله ﷺ وعمل به بل وحدَّث به أيضاً.

أما مخالفة الحديث للقياس فلا شك أن الأخذ بحديث رسول الله ﷺ هو الواجب وترك القياس، وليس لنا إلا التسليم لذلك وإلا وقعنا في مخالفة أمر الله وأمر رسوله ﷺ.

وفي مخالفة الحديث للأصول العامة للشريعة المعلومة لدى الكافة ما يكفي لرده على راويه، واتهامـه بالـوهم والخطأ فيـما يرويـه، وذلك أولى الأمرين، لأن شريعة الله لا تتناقض ولا تختلف، وهنا يجب أن يُعْلَمَ أننا نقصد بأُصول الشريعة تلك المبادىء العامة التي بنيت عليها الشريعة والتي لا يمكن أن تُنْسَخ أو تتغير، وتلك الأُصول إذا جاء حديث يناقضها لم نقبله لأنه قطعاً ليس عن رسول الله ﷺ بل هو من تخليط الرواة.

أما المقياس السابع والأخير فهو منظور فيه إلى طبيعة ورود الحديث والملابسات المحيطة به والمعنى الذي يؤديه، فإذا كان يحمل حكماً يحتاج إليه الناس جميعاً فالطبيعي أن ينقله جمع كثير، وإذا كان حكماً ليس كالأول فلا

مانع أَن ينقله العدد القليل، فإذا جاء حديث يحتاج إلى ما فيه الناس كلهم كان الطبيعي أَن ينقله عدد كبير فإذا نقله الواحد كان دليلاً على زيافته، هذه دعوى أَصحاب هذا المقياس، ومن ينظر إليه هكذا يحسبه حقاً، لكننا إذا علمنا أَن الأَحكام الشرعية التي تعبد الله بها الخلق ليس فيها ما يحتاج إليه بعض الناس وما يحتاج إليه كل الناس، بل هي جميعاً مما يُحْتَاج إليها ومما تعم بها البلوى، ولا يجوز إغفالها ولا التهاون فيها، كذلك نجد أَكثر الأَحكام قد وردت عن طريق خبر الآحاد، والرسول ﷺ يبلِّغ الناس جميعاً رسالة ربه وهو واحد، ويبعث رسله وجباته وهم آحاد، ويأتيه الوفد من قومهم فيعلمهم دينهم ويأمرهم بتبليغ من وراءهم وهم آحاد أَيضاً، وإذن فالأَمر الطبيعي أَن تصلنا أَكثر سنّته عن طريق الآحاد، وكل ما جاءنا عنه بطريق صحيح ليس لنا مخالفته لأَنه آحاد بل يجب علينا الالتزام به والوقوف عنده وعدم رده أَو الحكم عليه بعدم الصحة لتلك الشبهة، هذا ما انتهينا إليه من نتائج هامة في هذا البحث.

وبعد / فإنني أَرجو أَن أَكون قد قدمت بهذا العمل إجابة شافية عن ذلك السؤال الذي طرحه بعض الإخوة وأَنا أُفكر في موضوع لرسالة الدكتوراه، وهو: هل هناك مقاييس لنقد متون السنّة غير تلك الموجهة إلى الأَسانيد؟، وعَلم الله أَنني بذلت قصارى جهدي في هذا البحث، وإن كنت قد أَصبت فهذا هدفي وأَملي وإن كنت قد أَخطأت فالله أَسأل أَن يغفر لي وأَن يهديني إلى الصواب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

الفهارس

١ - ثبت المصادر والمراجع
٢ - فهرس الآيات
٣ - فهرس الأحاديث
٤ - فهرس الآثار
٥ - فهرس الأعلام
٦ - فهرس الموضوعات

(*) اقتصرنا في هذه الفهارس على ما ورد في متن الكتاب، دون الحواشي.

١ ـ ثبت المصادر والمراجع

١ ـ آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم (عبد الرحمن ـ ت ٣٢٧ هـ) تحقيق الشيخ عبد الغني محمد عبد الخالق مكتبة التراث الإسلامي بحلب.
٢ ـ أئمة الحديث النبوي ـ للدكتور الحسيني هاشم ـ سلسلة البحوث الإسلامية ١٣٩٨ هـ ـ إصدار معهد البحوث الإسلامية بمصر.
٣ ـ أبو جعفر الطحاوي وأثره في الحديث، د. عبد المجيد محمود. الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٥ م ـ ١٣٩٥ هـ.
٤ ـ أبو حنيفة ـ للاستاذ محمد أبو زهرة، طبع ونشر دار الفكر العربي بمصر.
٥ ـ الاتجاهات الفقهية عند المحدثين، د. عبد المجيد محمود، طبع دار الوفاء للطباعة بمصر ١٩٧٩م ـ ١٣٩٩هـ.
٦ ـ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلافات الفقهاء، د. مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة/١٣٩٢ هـ.
٧ ـ الإجابة ـ لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة للزركشي (محمد بن عبد الله ت ٧٩٤ هـ). تحقيق سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي ـ الطبعة الثانية ١٣٩٠ هـ.
٨ ـ الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦ هـ)، نشر زكريا علي يوسف، طبع مطبعة العاصمة بالقاهرة.
٩ ـ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (أبو الحسن علي ت ٦٣١ هـ). مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح بمصر ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٨ م.
١٠ ـ أحكام الصيد والذبائح. د. حمد حماد العبد العزيز الحماد، (رسالة دكتوراه)

مطبوعة على الاستنسل بجامعة الأزهر - كلية الشريعة والقانون.

١١ - اختصار علوم الحديث بشرح الباعث الحثيث لابن كثير (أبو الفداء إسماعيل ت ٧٧٤ هـ). مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة.

١٢ - إرشاد الفحول للشوكاني (محمد بن علي - ت ١٢٥٥ هـ) طبع مصطفى الحلبي بمصر الطبعة الأُولى ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م).

١٣ - أساس البلاغة للزمخشري (جاد الله محمود - ت ٥٣٨ هـ) مطبعة دار الكتب بمصر ١٩٧٢ م.

١٤ - الإصابة لابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي ت ٨٥٢ هـ) تحقيق علي محمد البجاوي طبع دار نهضة مصر للطبع والنشر بمصر.

١٥ - أُصول التشريع الإسلامي للشيخ علي حسب الله، طبع دار المعارف بمصر الطبعة الخامسة ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م.

١٦ - أُصول السرخسي (محمد بن أحمد السرخسي - ت ٤٩٠ هـ). تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، نشر لجنة إحياء المعارف العثمانية - دار المعرفة ببيروت ١٣٩٣ هـ.

١٧ - الاعتبار في الناسخ والمنسوخ للحازمي (محمد بن موسى - ت ٥٨٤ هـ) تحقيق محمد أحمد عبد العزيز نشر مكتبة عاطف بمصر.

١٨ - اعلام الموقعين لابن القيم (محمد بن أبي بكر - ت ٧٥١)، تعليق طه عبد الرؤوف سعد، مطبوعات مكتبة ومطبعة الحاج عبد السلام بن شقرون ١٣٨٨ - ١٩٦٨ م.

١٩ - الإلزامات والتتبع للدارقطني (علي بن عمر - ت ٣٨٥ هـ)، تحقيق مقبل بن هادي بن مقبل، نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م.

٢٠ - الأُم للشافعي (محمد بن إدريس - ت ٢٠٤ هـ) كتاب الشعب بمصر مصور عن الطبعة القديمة المطبوعة سنة ١٣٢١ هـ.

٢١ - الباعث الحثيث للشيخ أحمد محمد شاكر، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة.

٢٢ - بحوث في تاريخ السنّة المشرفة، د. أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

٢٣ - بداية المجتهد لابن رشد (محمد بن أحمد - ت ٥٩٥ هـ) مطبعة البابي الحلبي بمصر.

٢٤ ـ البداية والنهاية لابن كثير (أبو الفداء إسماعيل ـ ت ٧٧٤ هـ)، طبع السعادة بمصر ١٣٥١ هـ.
٢٥ ـ البيوع المحرمة في الإسلام، د. عبد العزيز علي الغامدي (رسالة دكتوراه) مطبوعة على الاستنسل بجامعة الأزهر ـ كلية الشريعة والقانون.
٢٦ ـ تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (أحمد بن علي ـ ت ٤٦٣ هـ) نشر دار الكتاب العربي بيروت.
٢٧ ـ تاريخ خليفة بن خياط (العصفري ـ ت ٢٤٠ هـ)، تحقيق سهيل زكار، نشر وزارة الثقافة ـ سوريا ١٩٦٨ م.
٢٨ ـ تاريخ التراث العربي، فؤاد سزكين، الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة الثانية.
٢٩ ـ التاريخ الكبير، للبخاري (محمد بن إسماعيل ـ ت ٢٥٦ هـ)، طبعة مصورة عن طبعة الهند. (ليس عليها تاريخ ولا نشر).
٣٠ ـ تأسيس النظر ـ للدبوسي (عبيد الله بن عمر ـ ت ٤٣٠ هـ). طبع المطبعة الأدبية بمصر.
٣١ ـ تأويل مختلف الحديث للشافعي (محمد بن إدريس ـ ت ٢٠٤ هـ) بحاشية الأم ـ كتاب الشعب بمصر مصور عن الطبعة القديمة ١٣٢١ هـ.
٣٢ ـ تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (عبد الله بن مسلم ـ ت ٢٧٦ هـ) دار الكتاب العربي بيروت.
٣٣ ـ تأويل مشكل الآثار للطحاوي (أحمد بن محمد ـ ت ٣٢١ هـ) دار صادر بيروت عن طبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند.
٣٤ ـ التبصرة والتذكرة للعراقي (عبد الرحيم بن الحسين ـ ت ٨٠٦ هـ) تصحيح وتعليق محمد بن الحسين الحسيني طبع المطبعة الجديدة بفاس ١٣٥٤ هـ.
٣٥ ـ تخريج الفروع على الأُصول للزنجاني (محمود بن أحمد ـ ت ٦٥٦ هـ) تحقيق محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م.
٣٦ ـ تدريب الراوي للسيوطي (جلال الدين عبد الرحمن ـ ت ٩١١ هـ) تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف نشر دار الكتب الحديثة بمصر.
٣٧ ـ التعليق المغني على الدارقطني، شمس الحق آبادي (وهو حاشية على سنن

الدارقطني) تصحيح عبد الله هاشم اليماني - دار المحاسن للطباعة بمصر ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م.

٣٨ - تفسير ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل - ت ٧٧٤ هـ) طبع عيسى البابي الحلبي بمصر.

٣٩ - تفسير الطبري - جامع البيان - (محمد بن جرير - ت ٣١٠ هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر - الطبعة الثالثة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.

٤٠ - تفسير القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - (محمد بن أحمد ت ٦٧١ هـ)، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية - دار القلم ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م.

٤١ - التقريب - يحيى بن شرف النووي - (ت ٦٧٦ هـ) مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح بمصر.

٤٢ - تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي - ت ٨٥٢ هـ) تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت - لبنان - الطبعة الثانية.

٤٣ - التقييد والإيضاح للعراقي (عبد الرحيم بن الحسين - ٨٠٦ هـ). تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة الطبعة الأولى ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م.

٤٤ - تقييد العلم للخطيب البغدادي (أحمد بن علي - ت ٤٦٣ هـ) تحقيق يوسف العش نشر دار إحياء السنّة النبوية الطبعة الثانية.

٤٥ - تلخيص الحبير، لابن حجر (أحمد بن علي - ت ٨٥٢ هـ) تصحيح عبد الله هاشم اليماني شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.

٤٦ - تنزيه الشريعة المرفوعة لابن عراق (علي بن محمد - ت ٩٦٣ هـ) تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الله محمد الصديق - دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأُولى ١٩٧٩ م - ١٣٩٩ هـ.

٤٧ - تذكرة الموضوعات للفتني (محمد بن طاهر - ت ٩٨٦ هـ) نشر أمين دمج - بيروت والشيخ عبد الوكيل - دمشق (مصورة عن الطبعة القديمة).

٤٨ - تهذيب التهذيب لابن حجر (أحمد بن علي - ت ٨٥٢ هـ) دار صادر بيروت عن طبعة دائرة المعارف النظامية بالهند.

٤٩ ـ توثيق السنّة في القرن الثاني الهجري. د. رفعت فوزي عبد المطلب، نشر مكتبة الخانجي بمصر، الطبعة الأُولى/١٤٠٠ ـ ١٩٨١ م.
٥٠ ـ توضيح الأفكار للصنعاني (محمد بن إسماعيل ـ ت ١١٨٢ هـ) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، نشر مكتبة الخانجي بمصر ـ الطبعة الأُولى ١٣٦٦ هـ.
٥١ ـ جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (أَبو عمر يوسف ـ ت ٤٦٣ هـ) تحقيق عبد الكريم الخطيب نشر دار الكتب الحديثة بمصر.
٥٢ ـ جواهر الإكليل شرح مختصر خليل للشيخ صالح الأزهري. دار الفكر بيروت.
٥٣ ـ الخلاصة في أُصول الحديث للحسين بن عبد الله الطيبي ـ ت ٧٤٣ هـ، تحقيق صبحي السامرائي طبع ديوان الأوقاف بالعراق ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١ م.
٥٤ ـ الدر المختار (حاشية رد المحتار على الدر المختار) لابن عابدين الحنفي مطبعة مصطفى الحلبي بمصر.
٥٥ ـ الرسالة للشافعي (محمد بن إدريس ـ ٢٠٣ هـ) تحقيق أَحمد محمد شاكر مكتبة التراث بمصر ـ الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ.
٥٦ ـ زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزيه (محمد ـ ت ٧٥١ هـ) المطبعة المصرية ومكتبتها.
٥٧ ـ سبل السلام للصنعاني (محمد بن إسماعيل ـ ت ١١٨٢ هـ) تصحيح محمد عبد العزيز الخولي نشر مكتبة عاطف بمصر.
٥٨ ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للشيخ محمد ناصر الدين الألباني نشر المكتب الإسلامي بيروت.
٥٩ ـ السنن الكبرى للبيهقي (أَحمد بن الحسين ـ ت ٤٥٨ هـ) دار الفكر بيروت.
٦٠ ـ سنن الترمذي (محمد بن عيسى ـ ت ٢٧٩ هـ) تحقيق أَحمد شاكر وغيره، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ـ الطبعة الأُولى ١٣٨٥ هـ.
٦١ ـ سنن الدارمي (عبد الله بن عبد الرحمن ـ ت ٢٥٥ هـ) تحقيق عبد الله هاشم اليماني دار المحاسن للطباعة ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٦ م.
٦٢ ـ سنن أَبي داود (سليمان بن الأشعث ـ ت ٢٧٥ هـ) مراجعة محمد محي الدين

عبد الحميد نشر دار إحياء السنّة النبوية.
٦٣ - سنن النسائي (أحمد بن شعيب - ت ٣٠٣ هـ) ومعه زهر الربى على المجتبى للسيوطي - شركة ومطبعة مصطفى الحلبي بمصر ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م.
٦٤ - سنن ابن ماجه (محمد بن يزيد - ت ٢٧٥ هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر.
٦٥ - السنّة قبل التدوين، د. محمد عجاج الخطيب، نشر مكتبة وهبة بمصر - الطبعة الأُولى ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م.
٦٦ - السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي د. مصطفى السباعي. المكتب الإسلامي الطبعة الثانية ١٣٦٨ هـ.
٦٧ - الشافعي - للأستاذ محمد أبو زهرة، طبع ونشر دار الفكر العربي بمصر ١٩٧٨ م.
٦٨ - شرح أَدب القاضي للخصاف للصدر الشهيد حسام الدين عمر بن مازِه (ت ٥٣٦ هـ) تحقيق د. عبد العزيز عبد الفتاح قارىء (رسالة دكتوراه) مطبوعة على الاستنسل. بجامعة الأَزهر - كلية الشريعة والقانون.
٦٩ - شرح تنقيح الفصول للقرافي (أَحمد بن إدريس - ت ٦٨٤ هـ) تحقيق طه عبد الرؤوف نشر مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر للطباعة والنشر - الطبعة الأُولى ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
٧٠ - شرح علل الترمذي لابن رجب الحنبلي (عبد الرحمن بن أَحمد - ت ٧٩٥ هـ) تحقيق صبحي جاسم الحميد مطبعة العاني بغداد.
٧١ - شرح فتح القدير - للكمال بن الهمام الحنفي (ت ٦٨١ هـ) مطبعة مصطفى الحلبي بمصر الطبعة الأولى ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م.
٧٢ - شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف للعسكري (الحسن بن عبد الله - ت ٣٨٢ هـ) تحقيق عبد العزيز أَحمد، طبع ونشر مصطفى البابي الحلبي بمصر الطبعة الأُولى ١٣٨٣ هـ/١٩٦٣ م.
٧٣ - شرح مسلم الثبوت (فواتح الرحموت) بحاشية المستصفى للغزالي - لمحب الله ابن عبد الشكور - ت ١١٨٠ هـ، طبعة مصورة عن طبعة بولاق بمصر ١٣٢٤ هـ.

٧٤ - شرح معاني الآثار للطحاوي (أحمد بن محمد - ٣٢١ هـ) تحقيق محمد سيد جاد الحق نشر مطبعة الأنوار المحمدية بمصر.
٧٥ - شرح نخبة الفكر لابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي - ت ٨٥٢ هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.
٧٦ - شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر (ملا علي القاري الهروي ت ١٠١٤ هـ) نشر دار الكتب العلمية بيروت.
٧٧ - شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (عز الدين) دار الكتب العربية الكبرى بمصر.
٧٨ - شروط الأئمة الخمسة للحازمي (محمد بن موسى - ت ٥٨٤ هـ) تحقيق الكوثري نشر مكتبة عاطف بمصر.
٧٩ - شروط الأئمة الستة لأبي الفضل القدسي (محمد بن طاهر - ت ٥٠٧ هـ) تحقيق الكوثري نشر مكتبة عاطف.
٨٠ - صحيح البخاري (محمد بن إسماعيل - ت ٢٥٦ هـ) دار مطابع الشعب.
٨١ - صحيح مسلم (مسلم بن الحجاج - ت ٢٦١ هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - عيسى البابي الحلبي بمصر.
٨٢ - صحيح مسلم بشرح النووي (يحيى بن شرف الدين - ت ٦٧٦ هـ) المطبعة المصرية ومكتبتها.
٨٣ - صفة صلاة النبي للألباني (محمد ناصر الدين) نشر المكتب الإسلامي بيروت.
٨٤ - ضحى الإسلام - د. أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية - الطبعة التاسعة.
٨٥ - العالم والمتعلم لأبي حنيفة (النعمان بن ثابت - ت ١٥٠ هـ) الطبعة الأولى بالمطبعة الحسينية في حيدرآباد الدكن عام ١٣٣٩ هـ.
٨٦ - العقيدة والشريعة، أجناس جولدتسهير، ترجمة محمد يوسف موسى وآخرين - القاهرة - دار الكتاب المصري - ٩١٦ م.
٨٧ - علل الحديث ومعرفة الرجال - علي بن عبد الله المديني، ت ٢٣٤ هـ، تحقيق عبد المعطي قلعجي نشر دار الوعي بحلب الطبعة الأولى.
٨٨ - علوم الحديث ومصطلحاته. د. صبحي الصالح. دار العلم للملايين - الطبعة التاسعة ١٩٧٧ م.

٨٩ ـ عمل أهل المدينة د. أحمد محمد نور سيف، دار الاعتصام ١٣٩٣ هـ.

٩٠ ـ الفائق في غريب الحديث للزمخشري (جاد الله محمود ـ ت ٥٣٨ هـ) تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل ابراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر ـ الطبعة الثانية.

٩١ ـ فتح الباري، لابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي ـ ت ٨٥٢ هـ) بعناية محب الدين الخطيب، طبع المكتبة السلفية ومكتبتها بمصر.

٩٢ ـ فتح الباقي على ألفية العراقي، للأنصاري (زكريا بن محمد ـ ت ٩٢٥ هـ) بحاشية التبصرة والتذكرة للعراقي ـ تصحيح وتعليق محمد بن الحسين الحسيني طبع المطبعة الجديدة بفاس ١٣٥٤ هـ.

٩٣ ـ فتح المغيث للسخاوي (محمد بن عبد الرحمن ت ٩٠٢ هـ) تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ـ نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ـ الطبعة الثانية ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨ م.

٩٤ ـ الفروسية، لابن قيم الجوزيه (محمد ـ ت ٧٥١ هـ) نشر مكتبة عاطف بمصر.

٩٥ ـ الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (أحمد بن علي بن ثابت ـ ت ٤٦٣ هـ) تصحيح الشيخ إسماعيل الأنصاري نشر دار إحياء السنّة النبوية ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م.

٩٦ ـ الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني (محمد بن علي ت ١٢٥٠ هـ) تحقيق عبد الرحمن المعلمي اليماني مطبعة السنّة المحمدية بمصر ـ الطبعة الأولى ١٣٨٠ هـ ـ ١٩٦٠ م.

٩٧ ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي (محمد عبد الرؤوف ـ ت ١٠٣١ هـ) مطبعة مصطفى محمد بمصر ـ الطبعة الأولى ١٣٥٦ هـ.

٩٨ ـ قبول الأخبار ومعرفة الرجال للبلخي (عبد الله بن أحمد ـ ت ٣١٧ هـ) مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ب ٢٤٠٥١.

٩٩ ـ قواعد التحديث للقاسمي (محمد جمال الدين) تحقيق محمد بهجة البيطار. نشر دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى الحلبي بمصر.

١٠٠ ـ قواعد في علوم الحديث للتهانوي (ظفر أحمد العثماني) تحقيق عبد الفتاح

أبو غدة نشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب ـ الطبعة الثالثة ١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٢ م.

١٠١ ـ الكفاية للخطيب البغدادي (أحمد بن علي ـ ت ٤٦٣ هـ) مراجعة عبد الحليم محمد عبد الحليم، وعبد الرحمن حسن محمود. نشر دار الكتب الحديثة بمصر.

١٠٢ ـ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري ٧٣٠ هـ، دار الكتاب العربي ـ تصوير على طبعة قديمة.

١٠٣ ـ كشف الخفاء ومزيل الالتباس للعجلوني (إسماعيل بن محمد ـ ت ١١٦٢ هـ) تصحيح أحمد القلاش نشر مكتبة التراث الإسلامي بحلب ودار التراث بمصر.

١٠٤ ـ اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي(جلال الدين عبد الرحمن ـ ت ٩١١ هـ) نشر دار المعرفة بيروت الطبعة الثانية ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م.

١٠٥ ـ لسان الميزان لابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي ـ ت ٨٥٢ هـ) طبعة مصورة عن طبعة مجلس دائرة المعارف بالهند ١٣٣١ هـ.

١٠٦ ـ اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان وضعه: محمد فؤاد عبد الباقي ـ طبع عيسى البابي الحلبي بمصر.

١٠٧ ـ مالك ـ للشيخ محمد أبو زهرة ـ طبع ونشر دار الفكر العربي بمصر.

١٠٨ ـ المجروحين ـ لابن حبان (محمد بن حبان ـ ت ٣٥٤ هـ) تحقيق محمود إبراهيم زايد ـ دار الوعي بحلب الطبعة الأولى ١٣٩٦ هـ.

١٠٩ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي (نور الدين علي ـ ت ٨٠٧ هـ) نشر دار الكتاب ـ الطبعة الثانية ١٩٦٧ م.

١١٠ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ـ ت ٧٢٨ هـ). جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم، طبع بمطابع الرياض ـ على نفقة الملك سعود.

١١١ ـ محاسن الاصطلاح ـ حاشية على مقدمة ابن الصلاح ـ للبلقيني (سراج الدين ـ ت ٨٠٥ هـ) تحقيق د. عائشة عبد الرحمن، مطبعة دار الكتب ١٩٧٤ م.

١١٢ ـ المحدث الفاصل بين الراوي والواعي للرامهرمزي (الحسن بن عبد الرحمن ـ ت ٣٦٠ هـ) تحقيق محمد عجاج الخطيب نشر دار الفكر للتوزيع ـ الطبعة الأولى.

١١٣ ـ المحلى لابن حزم (أبو علي محمد ـ ت ٤٥٦ هـ) تصحيح زيدان أبو المكارم، نشر مكتبة الجمهورية العربية بمصر ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٧ م.

١١٤ ـ المدخل لدراسة القرآن الكريم محمد محمد أبو شهبة ـ طبع مطبعة الأزهر بمصر ١٣٧٧ هـ ـ ١٩٥٨.

١١٥ ـ المدرج إلى المدرج للسيوطي (جلال الدين عبد الرحمن ـ ت ٩١١ هـ) مخطوط مصور بمعهد المخطوطات بالقاهرة رقم ٤١٧ حديث.

١١٦ ـ المدونة ـ للإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩ هـ) ـ برواية سحنون، طبعة مصورة عن طبعة دار السعادة بمصر.

١١٧ ـ المستدرك للحاكم (محمد بن عبد الله ـ ت ٤٠٥ هـ) نشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.

١١٨ ـ المستصفى للغزالي (أبو حامد محمد بن محمد ـ ت ٥٠٥ هـ) طبعة مصورة عن الطبعة الأولى للمطبعة الأميرية ببولاق مصر ١٣٢٤ هـ.

١١٩ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ) المكتب الإسلامي، دار صادر بيروت ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩ م (طبعة مصورة عن الطبعة المصرية القديمة).

١٢٠ ـ المسودة في أصول الفقه لآل تيمية ـ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني بالقاهرة.

١٢١ ـ المصباح المنير للفيومي (أحمد بن محمد ـ ت ٧٧٠ هـ) تحقيق عبد العظيم الشناوي ـ طبع دار المعارف بمصر.

١٢٢ ـ معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابوري (محمد بن عبد الله ـ ت ٤٠٥ هـ) طبع إدارة جمعية دائرة المعارف العثمانية في حيدر آباد الدكن. من منشورات المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

١٢٣ ـ المغني ـ لابن قدامة (محمد بن عبد الله ـ ت ٦٢٠ هـ) نشر مكتبة الجمهورية العربية بمصر.

١٢٤ ـ المغني في الضعفاء للذهبي (محمد بن أحمد ـ ت ٧٤٨ هـ) تحقيق نور الدين

عتر (بدون مكان للطبع ولا تاريخه).
١٢٥ ـ مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنّة للسيوطي (جلال الدين عبد الرحمن ـ ت ٩١١ هـ) المطبعة السلفية ومكتبتها بمصر.
١٢٦ ـ مقدمة ابن الصلاح (عثمان بن عبد الرحمن ـ ت ٦٤٣ هـ) تحقيق د. عائشة عبد الرحمن، مطبعة دار الكتب/١٩٧٤م.
١٢٧ ـ المنار المنيف في الصحيح والضعيف لابن القيم (محمد بن أَبي بكر ـ ت ٧٥١ هـ) تحقيق عبد الفتاح أَبو غدة، نشر مكتب المطبوعات الإسلامية حلب ـ الطبعة الأُولى ١٣٩٠ هـ.
١٢٨ ـ مناهج التشريع في القرن الثاني د. محمد بلتاجي ـ من مطبوعات لجنة البحوث بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧ م.
١٢٩ ـ المنتقى من منهاج الاعتدال لابن تيمية ـ ت ٧٢٨ هـ ـ اختصار الذهبي ـ ت ٧٤٨ هـ تحقيق محب الدين الخطيب ـ طبع المطبعة السلفية ومكتبتها بمصر.
١٣٠ ـ المنهج الحديث في علوم الحديث (قسم مصطلح الحديث) محمد محمد السماحي ـ دار الأنوار للطبع والتجليد بمصر ١٣٨٢ هـ ـ ١٩٦٣ م.
١٣١ ـ الموافقات ـ للشاطبي (إبراهيم بن موسى ـ ت ٧٩٠ هـ) بتعليق الشيخ عبد الله دراز، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
١٣٢ ـ موضوعات الصغاني (الحسن بن محمد ـ ت ٦٥٠ هـ) تحقيق نجم عبد الرحمن خلف ـ دار نافع للطباعة والنشر ـ الطبعة الأُولى ١٩٨٠ م ـ ١٤٠١ هـ.
١٣٣ ـ الموضوعات لابن الجوزي (عبد الرحمن بن علي ـ ت ٥٩٧ هـ) تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان. نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ـ الطبعة الأُولى ١٣٨٦ هـ.
١٣٤ ـ الموضوعات الكبرى (الأسرار المرفوعة) ملا علي القاري الهروي ـ (ت ١٠١٤ هـ) تحقيق محمد الصباغ دار الأمانة ـ مؤسسة الرسالة ببيروت ١٣٩١ هـ ـ ١٩٧١ م.
١٣٥ ـ الموطأ للإمام مالك بن أنس ـ ت ١٧٩ هـ ـ تصحيح وترقيم محمد فؤاد

عبد الباقي، طبع عيسى البابي الحلبي بمصر.

١٣٦ - ميزان الاعتدال للذهبي (محمد بن أحمد - ت ٧٤٨ هـ) تحقيق محمد علي البجاوي - دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي بمصر - الطبعة الأولى ١٣٨٢ هـ.

١٣٧ - نصب الراية للزيلعي (عبدالله بن يوسف ت ٧٦٢ هـ) مطبوعات المجلس العلمي - نشر المكتب الإسلامي بيروت ١٣٩٣ هـ.

١٣٨ - نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للشوكاني (أحمد بن علي - ت ١٢٥٠ هـ) تحقيق طه عبد الرؤوف، ومصطفى محمد الهواري نشر مكتبة القاهرة بمصر ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.

١٣٩ - هدى الساري - مقدمة فتح الباري لابن حجر العسقلاني ت ٨٥٢ هـ - تصحيح محب الدين الخطيب - المطبعة السلفية - ومكتبتها بمصر.

٢ ـ فهرس الآيات

(*) رتبنا هذا الفهرس وفق ترتيب السور والآيات في المصحف الشريف.

﴿٤ ـ سورة النساء﴾

﴿٥ ـ سورة المائدة﴾

رقم الآية	الآية	الصفحة

﴿٦ ـ سورة الأنعام﴾

﴿٧ ـ سورة الأعراف﴾

﴿٩ ـ سورة التوبة﴾

﴿١٠ ـ سورة يونس﴾

رقم الآية	الآية	الصفحة

رقم الآية	الآية	الصفحة

﴿٣٨ - سورة صٓ﴾

﴿٣٩ - سورة الزمر﴾

﴿٤١ - سورة السجدة﴾

﴿٤٢ - سورة الشورى﴾

﴿٤٨ - سورة الفتح﴾

﴿٤٩ - سورة الحجرات﴾

رقم الآية | الآية | الصفحة

﴿٥٠ ـ سورة قٓ﴾

﴿٥٣ ـ سورة النجم﴾

﴿٥٤ ـ سورة القمر﴾

﴿٥٧ ـ سورة الحديد﴾

﴿٥٩ ـ سورة الحشر﴾

﴿٦٠ ـ سورة الممتحنة﴾

٣ ـ فهرس الأحاديث

﴿حرف الألف﴾

(*) يضم هذا الفهرس الأحاديث الصحيحة والضعيفة والموضوعة، القولية والفعلية على الترتيب الأبجدي حسب أوائلها، وقد أسقطت (أل) التعريف من الاعتبار.

﴿حرف الباء﴾

﴿حرف التاء﴾

﴿حرف الثاء﴾

﴿حرف الجيم﴾

﴿حرف الحاء﴾

﴿حرف الخاء﴾

﴿حرف الدال﴾

﴿حرف الذال﴾

﴿حرف الراء﴾

﴿حرف الزاي﴾

﴿حرف السين﴾

﴿حرف الشين﴾

﴿حرف الصاد﴾

﴿حرف الطاء﴾

﴿حرف العين﴾

﴿حرف الغين﴾

﴿حرف الفاء﴾

﴿حرف القاف﴾

﴿حرف الكاف﴾

﴿حرف اللام﴾

﴿حرف الميم﴾

﴿حرف النون﴾

﴿حرف الهاء﴾

﴿حرف الواو﴾

﴿حرف الياء﴾

٤ - فهرس الآثار

(*) يضم هذا الفهرس آثار الصحابة مرتبة على الترتيب الأبجدي.

﴿حرف التاء﴾

﴿حرف الثاء﴾

﴿حرف الميم﴾

٥ ـ فهرس الأعلام

(*) اعتبرنا في هذا الفهرس عبارات «ابن» و «أبو» و «أم» ولم نسقطها، وإنما أسقطنا (أل) التعريف أينما وقعت، واعتبرنا الحرف المشدّد حرفين، وكذا المدّ.

﴿حرف الباء﴾

﴿حرف التاء﴾

﴿حرف الثاء﴾

﴿حرف الجيم﴾

﴿حرف الحاء﴾

﴿حرف الخاء﴾

﴿حرف الدال﴾

﴿حرف الذال﴾

﴿حرف الراء﴾

﴿حرف الزاي﴾

﴿حرف السين﴾

﴿حرف الشين﴾

﴿حرف الصاد﴾

﴿حرف الضاد﴾

﴿حرف الطاء﴾

﴿حرف العين﴾

﴿حرف الغين﴾

﴿حرف الفاء﴾

﴿حرف القاف﴾

﴿حرف الكاف﴾

﴿حرف اللام﴾

﴿حرف الميم﴾

﴿حرف النون﴾

﴿حرف الهاء﴾

﴿حرف الواو﴾

﴿حرف الياء﴾

٦ - فهرس الموضوعات

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الباب الثالث

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع — الصفحة

الموضوع — الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع **الصفحة**